بقلم: بيير شوفان

أواخر الوثنيين

دراسة

ترجمه عن الفرنسية: سلمان حرفوش

منشورات اتحاد الكتاب العرب

1997

أواخر الوثنيين

عنوان الكتاب بالفرنسيّة

Chronique

des

Derniers Paiens

" la disparition du paganisme dans l ; Empire Romain du

regne de Constantin a celui de gustinien " .

Par

Pierre CHUVIN

المقدمة

أصبحت القسطنطينية اليوم استامبول وقد تحولت بأكملها إلى الاسلام . وعلى احدى هضابها ترتفع الكنيسة القديمة المعروفة باسم بنتوكراتور Pantocrator ، مدفن العائلتين الامبراطوريتين كومين Commenes وبليولوج Paleologue ، كما ينهض مسجد الفاتح ، مدفن أول سلطان تركي حكم المدينة . فإذا صعد الزائر تلك الهضبة، مرّ بالقرب من قبر متواضع مطلي بالكلس الأبيض ، مزين بخط أخضر يلتف من حوله ، ويحيط به سور منخفض من القضبان. ليس في ذلك القبر والحق يقال أية سمة تنمّ عن جمال ، أو تتحدث عن تاريخ لكن الزائر يجد إلى جانبه ، على جدار تدعيم الهضبة ، لوحة معدنية أمرت ادارة الافتاء بوضعها هناك وقد كتب عليها :

" يحرّم الاسلام اشعال الشموع وربط الشرائط وإلصاق أحجار التوسّل ورمي القطع النقدية والتضحية بالذبائح : فكل ذلك إثم " .

ويتكرر ذلك التحريم في مواضع عدة من استامبول ، أمام قبور وأشجار ، لكنه يظل غير ناجع : إذ يندر أن لايلاحظ عابر الطريق خرقة ما وقد عقدت على أحد الأسوار . ومما يثير الاستغراب أن تلك اللوحات اعادة حرفية تقريباً – دون اقتباس وعن غير دراية – للقانون الذي أصدره في العاصمة نفسها

ثيودوسيوس الأول Theodose Ier في الثامن من نوفمبر / تشرين الثاني 392 ، أي منذ ستة عشر قرناً :

" يحظّر على أي كان تحظيراً مطلقاً التضحية بذبيحة بريئة ، كما يحظّر على كل امرئ مسّ المقدسات ولو من طرف خفي : كإشعال القناديل أو حرق البخور أو تعليق الأكاليل ، تقرباً إلى إلهه البيتي بالنار أو إلى جنّيه بالخمر الصافي أو إلى آلهته بالعطور " .

لقد ثارت اضطرابات ، وقامت حملات دينية ، وقيلت مواعظ عديدة ، وكان الهدف من كل ذلك تنقية إيمان الجموع الغفيرة ، لكن الطقوس الوثنية كما هو واضح كل الوضوح استمرت على قيد الحياة . وكان الأتراك قد بدأوا بالمجيء إلى الأناضول منذ نهاية القرن الحادي عشر قادمين من خراسان ، لكن ذلك لم يساعد في ازالة تلك الطقوس بل قوّاها ودعمها ، لأن تلك القبائل التركية الحديثة الاسلام كان مايزال لديها عادات مماثلة . ثم كان الاضطراب السكاني في استامبول خلال القرن الحالي بسبب الحشد الهائل من الفلاحين الذين نزلوا إلى المدينة وهذا ماأعاد الحياة والقوة إلى جميع تلك الغيبيات في قلب المدينة ، المقدسة لدى المسلمين والمسيحيين الأرثوذكس على حد سواء . وهكذا فإن التقديس الذي قد يلف أبسط القبور مظهراً يتجلى بتصرفات أقدم عهداً من مجيء الاسلام ومن بيزنطة التي لم يبق منها سوى ذكرى بعيدة ذابلة .

و إذا خطر لك التجول بين القبور ، سوف تستنتج بالضرورة في نهاية جولتك وجود تماثل بين حياة الشعوب وحياة الأفراد حيث يمكنك في الحالين تحديد "بداية" حادثة مابكل سهولة ، بينما

يصعب عليك معرفة "نهاية" تلك الحادثـة والذيـول المترتبـة عليهـا . فقد يكون من السهل نسبياً تتبـع مراحـل انتصـار المسـيحية بعـد أن هزمت خصومها الوثنيين هزيمة ماحقـة ، لكـن علينـا الـتزام جـانب الحذر ونحن نتحدث عن "أواخر " الوثنيين . بل لايضيرنـا في شـيء أن نأخذ أحياناً بوجهـة نظـر المهزومـين الذيـن يـتراءون لنـا اليـوم ، واليوم فقط ، وكأنهم قد تخلفوا عن عصرهم ، رغـم أنهـم بالتـأكيد لم يكونوا يعتبرون أنفسهم مهزومين ، لا ولا متخلفين عـن الركـب – اللهم إلا من كان منهم مستعداً لاعتنـاق الديـن الجديـد . نعـم ، نحـن الآن بصـدد دراسـة حيـاة ومعتقـدات الوثنيـين خـلال الحقبـة المسيحية من سيادة الامبراطورية الرومانية ، ولكن علينا أن ننسى أو نتناسى أنهم " أواخر" من وجهة نظرنا .

كما أننا سوف نهمـل أيضـاً تلـك الفكـرة المبسّـطة إلى أبعـد حدود التبسيط والتي تنسب أولئك الوثنيين إلى مرحلة انحطاط . إننا في الحقيقة نستسهل القناعـات اليقينيـة عندمـا نتحـدث عـن وجـود انحطاط ، كما يروق لنا أن ننسب عن طيـب خـاطر وبكـل أريحيـة إلى روما القرنين الرابع والخامس بصيرة خادعة ، مغلفـة بغلالـة مـن الكآبة والتسليم المرير ... " بانتظار وصول البرابرة " ! فلنبـذل إذن قصارى جهدنا كي لانتسرع في اطـلاق أي تعميـم في ذلـك الحـيز المترامي من حول البحر الأبيض المتوسط ، موضوع كتابنـا الحـالي . وكـان هـذا الحـيز قـد آثـار فيمـا مضـى اعجـاب الخطيـب أومـين Eumene وهو يرفع آيات التكريم للأباطرة من مدينـة أوتـان Autun ربيع عام 298 . كان يلقي خطابه واقفاً مقابل خريطة للعـالم علقـت عند أحد أبواب المدينة فقال :

" لتكن هذه الخريطة بما تضمه من مقاطعـات متعارضـة عونـاً [لشبيبتنا] في استعراض المآثر الرائعة التي جاد بها أمراؤنا الأمـاجد . إنها تريهم عمال البريد المتقاطرين في كل آن والعرق يتصبب منهم، حاملين معهم بشائر الانتصار ومن ورائهم النهران التوأمان في بلاد فـارس [دجلـة والفـرات] ، وحقـول ليبيـا الـتي يشـققها الظمـأ [الصحراء] ، والتفاف ذراعي الراين ، ومصاب النيل المتعددة [...] إننـا اليوم نتملّى خريطـة العـالم والبهجـة تعمـر نفوسـنا بعـد أن استقامت لنا أخيراً مقاليد الأمور فما عدنا نرى أية بقعة أجنبية"[1].

يمكننا أن نضيف إلى الأنهار التي عددها أومـين نهـر الدانـوب أيضاً . لكننا نعلم ، مثلما كان أومين يعلم ذلـك قبلنـا ، أن القبـائل العديدة من وراء تلـك الأنهـار الكـبرى في أوربـا وآسيا كـانت في صدامات مستمرة . ونعلـم ، مثلمـا كـان يعلـم ، أن امبراطوريـات أخرى كانت تترامى على مسـاحات شاسـعة . القضيـة ومافيهـا أن اللوحة كانت تتقلص قليلاً حين ينظر المرء إليهـا مـن أوتـان ، تمامـاً مثلما تقلّص العين في أيامنا هـذه ذلـك العـالم ، عندمـا تكـون عـين جهبذ من جهابذة الجزء الذي كان يعتبر فيمـا مضـى أقصـى غـرب الامبراطورية . والفرق الوحيد أن تلك الحقبة البعيدة كانت تفـرض على العين المتأملة نظرة الانتصـار والتفـوق بينمـا هـي اليـوم ، بمثـل تعسف الأمس وربما أقسى ، لاتريد أن تتحول إلا على طريق مأتميـة ، إذ سهلت صفة "الانحطاط" توجيه أكثر من لفتة احتقـار إلى تلـك الحقبة القلقة المزعزعة في طابعها العام ، قلق وزعزعة تلـك القصيـدة الجميلة المبتورة المنقولة إلينا مـن القـرن الخـامس الميـلادي ، ومـازال المثقفون يتناظرون دون الوصول إلى رأي قاطع حول مـا إذا ماكـان

موضوعها وصف الأمطار الربيعية المخصبة أو تصوير زوابع الشتاء المدمرّة ... كانت القوة الامبراطورية تبدو في الحقيقة في أقصى درجات الفعالية والحزم ، فهي قوة مطلقة شديدة المركزية . أما أخطر الأحداث حسب رأينا اليوم ، غزوات القوط والهون مثلاً ، فما كانت في نظر معاصريها من أبناء الامبراطورية أكثر من صعوبات مألوفة تحتاج إلى اصلاح لابد أن يتحقق بهذا الشكل أو ذاك . (2)

ولدينا من السنوات 420 – 430 شخصية غريبة اجتمع فيها الشاعر والدبلوماسي – لنقل شخصية عميل مزدوج – وعرفت باسم أولمبيودوروس olympiodoros الذي ترك لنا ، باللغة اليونانية ، سرداً للتاريخ المعاصر للامبراطورية الرومانية الغربية . واقتضى منه طابع المعاصرة أن يضمن ذلك التاريخ كارثة مريعة ، ألا وهي نهب مدينة روما على أيدي قبائل القوط الغربيين بقيادة الملك آلاريك Alaric في شهر أغسطس/آب عام 410 م . لكن المؤلف اختار أن يوقف سرد حوادثه عند عام 425 م . حين قام تيودوز الثاني II Theodose حاكم القسطنطينية بإعادة توحيد الامبراطورية ، إذ نصّب على عرش روما صهره فالنتينيان الثالث Valntinien III الذي استمر في الحكم مدة ثلاثين عاماً ، أي عمر جيل كامل . فاي التاريخين أكثر دلالة وأثقل وطأة : 410 أم 425 ؟ إنه التاريخ الأول بالتأكيد حسب مانفهم الأحداث اليوم . لكن ، هل كان الأمر كذلك حين كتب أولمبيودوروس تاريخه وكانت روما قد بدأت تنعم بالعيش في ظل عاهل لايجادل أحد في شرعيته ؟ – كان ينحدر في الوقت نفسه من فالنتينيان الأول ومن تيودوز الأول ، وهما

امبراطوران مكللان بالمجد من النصف الثاني للقرن الرابع الميلادي . ومن أين كان يمكن للمعاصر أن يشك لحظة واحدة في استمرار القوة الامبراطورية وتفوقها على أعمال البطش العابرة التي قام بها ملك من الملوك يقال له آلاريك ؟! .

ولابد لنا طبعاً من وضع حدود تاريخية لكتابنا هذا ، لكننا لم نجعلها مطابقة للحقبة الزمنية التي ينسبها المؤرخون إلى الامبراطورية المسيحية ، لأننا بذلك نذهب إلى ماهو أبعد من اللازم ، حتى عام 1204 ، حين أدى استيلاء الحملة الصليبية الرابعة على القسطنطينية إلى تحولات عميقة في الامبراطورية ، أو ربما حتى 1453 حين اندثرت الامبراطورية نهائياً باستيلاء العثمانيين على القسطنطينية . غير أننا بالمقابل لن نوقف دراستنا عندما سمّوه " الامبراطورية الدنيا" وتعارفنا أيضاً عليه باسم " التاريخ القديم المتأخر **Antiquite tardive** " ، وهو مايبدأ مع حكم ديوقليسيان (284 – 305) الذي تميز بإعادة التنظيم سياسياً ، ومن بعده مباشرة أواخر عمليات الملاحقة والاضطهاد (303 – 311) ، قبل أن تصبح المسيحية دين السلطة الحاكمة . إن المؤرخين يختتمون تلك المرحلة أبكر بكثير مما سوف نتناوله بالبحث ، وتراهم يضعون حداً لها في وقت ما من القرن الخامس الميلادي ، فيما بين 410 – تاريخ نهب آلاريك لروما – و 476 – تاريخ ثورة أو دواكر **Odoacre** – بل وحتى نهايةالقرن – تاريخ تمركز الفرنج في بلاد الغال **La Gaule** ، وتدعيم الأركان في الشرق لما سوف يعرف نهائياً باسم الامبراطورية الشرقية بدءاً من حكم أناستاز **Anastase**..

إن التشريعات الدينية للأباطرة توفر لنا نقاط علام تتناسب

تناسباً أفضل مع موضوعنا ، فهناك مراسيم التسامح الديني التي أصدرها قسطنطين ومعاونوه لصالح المسيحيين في 311 – 313 ، مدشنين بداية عهد جديد ماكان لأحد من بعد أن يرجع عنه حتى خلال أشهر حكم جوليان Julien الثماني عشرة التي لم تخلف أية ذيول تذكر ، وذلك بعد خمسين عاماً من مراسيم التسامح الديني . وكان يمكننا اختتام بحثنا بعام 529 ، تاريخ تحريم جوستنيان Justinien ليس للعبادة فقط ، بل ولجميع العقائد الوثنية ؛ غير أن وجدان البشر لايلين بسهولة ، كما أن القوانين لحسن الحظ لم تكن في يوم من الأيام على تلك الدرجة العالية من الحسم والفعالية . و " حملات التطهير" إبان حكم تيبر Tibere (578 – 582) تكشف بوضوح وجود مقاومة وثنية تمكنت محلياً من الاستمرار حتى الغزو العربي (في حدود 630) . بل لقد استمرت تلك المقاومة ، في بقعة وحيدة على أقل تقدير ، إبان الحكم الاسلامي حتى القرن الحادي عشر ، بينما تشير الأزمة في العالم البيزنطي عقب وفاة جوستنيان إلى قطيعة عميقة مع الماضي الهلّيني والوثني . ولدينا مقتطفات تعود إلى بداية القرن الثامن الميلادي بعنوان " مذكرات تاريخية موجزة" ، يدور الحديث فيها عن التماثيل في مدينة القسطنطينية، ونلمح من خلال الشروح الطافحة بالدهشة والذهول نسيان التقاليد القديمة ، والاضطراب الفكري المسيطر آنذاك على رجال الدين ، و هو مانتناوله لاحقاً في الفصل الرابع عشر من هذا الكتاب .

للتواريخ ضرورتها لكننا سوف نحاذر من اعطائها أهمية زائدة. ومن 312 إلى 529 ، مرت لحظات مشهودة حافلة لم تتمكن

أي منها من تحطيم وحدة الثقافة القديمة المتأخرة ، بل إنها ترسخت تدريجياً في الامبراطورية الشرقية حيث ازدادت ازدهاراً وتألقاً . وهذا ماأشار إليه لويس روبير Lowis Robert لدى قراءة القصائد الوجدانية الموجهة إلى الحكام : "منذ النصف الثاني للقرن الثالث الميلادي وحتى مايقارب أواخر القرن السادس " ، "فأمامنا الأفكار ذاتها ، والصيغ ذاتها ، والأسلوب ذاته" . (3) وهذا أحد الولاة من أخائيا Achaie بتاريخ 359 – 360 . كان اسمه آمبليوس Ampelios وكان يقيم في مدينة كورنثا Corinthe ، وقد رتّب لنفسه مقراً صيفياً في جزيرة ايجين Egine المجاورة ، حيث أقام معبداً لحوريات الماء Muses تحت ظلال اشجار الدلب ، وسط جداول المياه . وأمرهم فنقشوا تحت تمثال للإله بان pan قصيدة تمجد ذلك المكان الندي ، وتمتدح عدالته هو شخصياً – بالنسبة له كانت العدالة ملازمة للمنصب الذي يشغله إذ اللغتان اليونانية واللاتينية تطلقان على الولاة اسم "قضاة" – . وتقول القصيدة على لسان بان الذي يخاطب الزوار :

"ماعدت أستعذب عبر الروابي شدو ناياتي المشدودة إلى بعضها بالشمع ، ولاعادت تروقني المغاور ، لاولا الأغصان المورقة الباسقة . ماعاد ايكو Echo محبباً إلى قلبي . ماعدت أستلطف الرعيان . على أن الشوق اجتذبني نحو المآثر الرائعة ، مآثر رجل نزيه ، مستقيم العدالة ، هو آمبليوس وهاأنا أسارع عدواً ، وأقفز ثم أخلد إلى الراحة هاهنا حيث تقيم الحوريات وقد فُتنّ بسحر أشجار الدلب والجداول المترقرقة !"

تم تأليف تلك القصيدة الرعوية التقريظية إبّان حكم

كونستانس Constance في وقت كانت فيه المعابد قد أغلقت ، وكانت كل عبادة تقليدية قد منعت عملياً . فهل كان ذلك من آمبليوس هروباً مجنحاً إلى حلم مليء بالحنين ؟ على الاطلاق . وقد استمرت مختلف أفكار وعواطف تلك القصيدة طيلة حقبة " التاريخ القديم المتأخر" . فالجمع بين الحوريات والعدالة ظل هو هو لم يتبدل ، كما تجلى ذلك بوضوح لدى وال آخر من ولاة آشاي كان أحد أشهر الوثنيين في زمانه ، ألا وهو فيتيوس آجوريوس بريتكستاتوس Vettius Agorius Praetextatus ؛ بل ظهرت الفكرة نفسها أيضاً في نهاية القرن الخامس في سياق قصيدة مديح موجهة لقائد مفرزة حراسة مسيحية . وظل على حاله هو الآخر التغني بسحر وفتنة المواقع الطبيعية التي تجتذب إليها الآلهة القريبة ، وغالبا ماظهر ذلك التغني لدى التحدث عن الحمامات التي ظلت حوريات وعرائس الماء تتوافد إليها حتى نهاية القرن السادس الميلادي .

إن رجوع آميليوس إلى التقاليد يعبر عن واقع الحال آنذاك . إذ صورت النقوش منذ الامبراطورية العليا على أقل تقدير مثل تلك الأمور الاحتفالية ، وبالتالي فموقف آمبليوس لايعبر عنه فقط بصفة شخصية : بل هو تعبير عن احتفاظ المجتمع طيلة ثلاثة قرون بإرثه الثقافي (4) . نقطة الاختلاف الوحيدة أن نقوش الامبراطورية العليا كانت عادة من النثر ثم تحولت من بعد ذلك إلى قصائد من الشعر الوجداني اللاذع . (5) والشعر موكبه حافل بالصور والمواضيع الوثنية . وله امتيازاته آنذاك وفي كل آن ، ويمكن التعمق فيه بدراسة حياة الشعراء . وتألقت إلى جانب الشعر فروع القضاء والفلسفة والفصاحة ، فاحتفظت المعرفة خلال تلك القرون بأمجادها ، وبقيت

المدارس على ازدهارها ، حتى في الغرب كلما توفرت الحدود الدنيا لسيادة النظام الروماني .

ولكن الوثنيين استجدت عليهم مع ذلك بعض الأمور ، إذ أصبحوا مضطرين للتأقلم مع وضع غير معروف لديهم سابقاً ، لأن دينهم لم يعد دين السلطة الحاكمة ، لاولا طقوسهم طقوسها . ومن شأن مثل هذا التحول تحريك لواعج الحنين ، ومحاولات استعادة زمام الأمور . بالمقابل ، سرّع ذلك أيضاً منذ مطلع القرن الثالث الميلادي عملية التطور نحو معتقدات وممارسات ذات طابع خاص ومستوحاة من الفلسفة الأفلاطونية أو الفيثاغورية ، ومن طقوس الترشيد القديمة ، الرسمية منها مثل أسرار ايلوزي **Eleusis** ، أو " الموازية" مثل الأورفية **Orphisme** ، مثلما هي مستوحاة أخيراً من السحرين الكلداني والمصري .

وقد يبدو التكامل بين هذه العناصر غريباً لنا ، لكنه يجعل من التدين الوثني في القرنين المذكورين ظاهرة تستحق الدراسة بكل جدارة . فمن هناك تبرعمت وتشعبت جميع أغصان وفروع الوثنية التي استمرت على قيد الحياة حتى تاريخنا المعاصر نفسه ، بدءاً من الطقوس الغيبية الخرافية التي عرضناها في بداية هذا الفصل وحتى التصوف الأفلاطوني الحديث لدى مرسيل فيسان **Marsile Ficin** . أما وثنية معاصرينا الذين يستلطفون اسم " الوثنيين الجدد" فما هم غير صيغة محرّفة مشوهة عن الرومانسية ولايمتّون بأدنى صلة إلى مريدي جوليان **Julien** أو بروكلس **Proelos** ، كما لاتربطهم أية علاقة بالطقوس القديمة المدني منها أو الامبراطوري ، وهي طقوس وعبادات راودت القدماء الأحلام بإعادة بناء أركانها . [6]

ماهو الوثني ؟

سوف نستخدم كلمة "وثني" في كتابنا هذا مراراً وتكراراً ، ومرجعنا الأساسي في مصطلحنا هذا كلمتان قديمتان : هليني Hellene ووثني Paganus الأولى اغريقية والثانية لاتينية . أما الأولى فكانوا يحددونها أحياناً مضيفين عليها "في مجال الايمان" واستخدمها على حد سواء المتمسكون بالدين القديم لدى تحدثهم عن أنفسهم، وخصومهم لدى تحدثهم عنهم . لكن استخدام المسيحيين لتلك التسمية كان مضللاً إذ كان يخيل وكأنهم يدينون من خلالها في آن واحد كلاً من الوثنية والثقافة الاغريقية الرومانية ، بينما واقع الحال أن كلا المعسكرين المتناحرين منذ القرن الخامس الميلادي ، بل ومن قبل هذا التاريخ ، كانا يدرسان ويمجدّان الكتاب والمفكرين الكلاسيكيين . وكان لتلك التسمية خصوصاً منزلقاتها السلبية لأن مرسوم كراكلاّ Caracalla لعام 212 م . نصّ على اعتبار جميع الأحرار في الامبراطورية : "مواطنين رومان" . وبالتالي فإن وسم بعض المواطنين في القرن الرابع بأنهم " هلّينيون" كان يعني اسقاط صفة المواطنة عنهم : فالوثنيون لم يعودواهم "الرومان" ، الورثة الشرعيين للامبراطورية . على أن البيزنطيين لم يطلقوا على أنفسهم الا اسم " الرومان" ، ولم تكن بلاد الأناضول معروفة للعرب والأتراك إلا باسم : " أرض الروم" (ومن هنا جاء اسم احدى مدن

الواجهـة الشـرقية Erzurum أي أرض الـروم) . وحتـى في اللغـة اليونانية المعاصرة فالمرحلـة الاغريقيـة يقولـون عنهـا : " الروميـة" – romiosyni .

أما الكلمة الثانية ، أي Paganus ، فكانت تحمل دائماً معنى الذم ، كما أنها تطرح علينا إشكالاً غريبـاً مـن جهـة المعنى حيث اشتق منها في لغتنا الفرنسية كلمتـان : Paien – وثـني – و Paysan – فلاح – ، وإن كانت الكلمـة الأخـيرة هـي الأقـرب إلى الأصـل اللاتيني على الأرجح . لكن ذلك يستتبع أن الهلينيين من أبناء المـدن في الشرق ، كان الفلاحون في الغرب نظراء لهم ، وفي هذا مـايمكن أنّ يوهم بوجود مسارين مختلفين من التطور .

ومن الصعب علـي أن أجـزم شـخصياً بـأن المـدن تحولـت في الغرب نحـو المسيحية أسـرع مما حصـل في الشـرق . فهـذا مجلـس الشيوخ في روما ، وهو المجلس الأرستقراطي الأكبر ، ظـل مـن بـين أعضائه العديد من الوثنيين حتى نهايـة القـرن الرابـع الميـلادي ، أي بعد مرور فـترة طويلـة علـى اعتمـاد تسـمية وثـني في النصـوص والتشريعات الرسمية كما لم يفتقر الغـرب إلى المثقفـين الوثنيـين . (1) حقيقة الأمر أن المسـيحية في الغـرب ظلـت لفـترة طويلـة ديـن الأجانب: فالكنيسة المحليـة في مدينـة ليـون Lyon كـانت مـع نهايـة القرن الثاني الميلادي وهي ماتزال في معظمها من الشرقيين الناطقين باليونانية . وشواهد قبور البابوات كـانت تكتـب في القـرن الثـالث الميلادي باللغة اليونانية . (2)

حيال هذه الصعوبة ، ارتأى دنيس جودفروا Denys godefroy شـارح "قـانون تيـودوز " Code de Theodose في القـرن السـادس

عشر، ووافقه من بعد ذلك في عام 1899 عـالم ألمـاني هـو ث . زان Th . Zahn ، أن تشرح كلمة paganus علـى أنهـا تعـني " مدنـي" ، أي نقيض " عسكري " ؛ وحجتهما أن المسيحيين في القرن الثـالث الميلادي غالباً ماكان يطلق عليهم اسم "جند المسـيح" . لكـن ذلـك الاستخدام المجـازي ، لسـوء الحـظ ، لم يكـن إلا علـى سـبيل اللغـة الأدبية أو الاسلوب الانشائي المنمّق ، وكان قد أصبـح باليـاً وبطـل اللجوء إليـه قبـل شـيوع كلمـة Paganus في اللغـة الدارجـة بمعناهـا الدالّ علـى الوثنيـة . وعلـى أي حـال ، فالميترائيـة mithriacisme في نهايـات التـاريخ القديـم تصـدق عليهـا صفـة الديانـة ذات النزعـة العسكرية أكثر بكثير مما يصدق ذلك على المسيحية . (3)

أبناء البلد

حيال ذلك التحول الصوتـي المؤكـد ، بالاضافـة إلى التحـول غير المفهوم في المعنى ، نصل إلى طريق مسدودة . لابد والحال هـذه من أن نسأل أنفسنا كيف أمكن للكلمة نفسها أن تحمل ثلاثة معان على تلك الدرجة من الاختلاف ، إذ هي في الوقت ذاته : "الفلاح" و "المدنـي" و "الوثـني" ! ولنبـدأ بـالمعنيين الأولـين لأنهمـا الأقـدم . كانت صفة paganus تطلق في المجتمع الامبراطوري على ساكن الـ pagus أي المقاطعة ، وهي بالتالي تشمل كل من له جـذور راسـخة حيث يعيش ، متميزاً بذلـك عـن العسـكري ومـن الطبيعـي بالتـالي اعتبار كل فلاح على أنه paganus قبل أي كان ، علمـاً أن اللفظة

أصبحت تدل أيضاً منذ شيشرون Ciceron على سكان المدن (pro Domo - 74) . أصبح بإمكاننا الآن بعد جلاء هذه الملابسات أن نفهم تلك التعابير المجازية التي كانت غامضة مستعصية . فإذا ما تحدث الشاعر برسيوس ، بتواضع حقيقي أو مزيف ، واصفاً نفسه أنه في ميدان الشعر نصف paganus ، فهو إنما يعني أنه لاينتمي إلى جماعة الشعراء سوى...نصف انتماء (مقدمة الهجائيات V. 6 - 6 V ، prologue des Satires) و إذا ما أمر أحد الآباء فنقشوا على شاهدة قبر ابنته تقريظاً يصفها بأنها كانت : "أوفى الأوفياء وكانت pagana بين الـ alieni " فما كان يعني أنها عرفت كيف تعوي مع ذئاب الوثنية ، كما يمكن أن يتوهم من يسيء القراءة والفهم . إنه بكل بساطة ، يريد أن يقول إنها بقيت مرتبطة باصولها البعيدة .(4).

فما يكون الوثنيون إذن ، أو الـ pagani ؟ إنهم بكل بساطة : أبناء البلد ، من كان منهم في المدينة أوفي القرية ، وهم الذين يحافظون على عاداتهم المحلية ، بينما الـ alieni – أي الأغراب أو "أهل برّة" – هم الذين قد تحولوا إلى المسيحية تدريجياً . لقد اقترح جاك جودفروا J . godefroy – وهو غير جودفروا الذي سبق ذكره – هذا التفسير مع مطلع القرن السابع عشر ، (5) وهو يتوافق مع اشتقاق اللفظة ، وقد اورده الكتاب المسيحيون بمعناه الجديد ، كما أنه يرضي في نهاية المطاف ميل الوثنيين العميق في التاريخ القديم المتأخر إلى التمسك بكل ماهو من تراث الأجداد الذي كانوا يسمونه في اليونانية patria ويكرّس هذا التفسير الوثنية على أنها دين المدينة ، بل وبمعنى أضيق أيضاً ، فهي دين "المقاطعة" ، فنتبيّن سلفاً مدى تنوع طقوس ومعتقدات الوثنيين .

هذا التنوع يجده القارئ في هذا الكتاب ، في القسم الثاني تحت عنوان "لوحة" ، ضمن جدول لايمكن أن يكون كاملاً . هنالك يفهم القارئ كيف يمكن لتأصل المعتقدات أن يترافق مع ميتافيريقا مرهفة . ولقد صدق بروكلس **Proclos** وصدق ابن عربي حين قالا : "للأمكنة أرواح تعلق بالنفوس " . [6] لكننا ارتأينا استباق ذلك الوصف بعرض تاريخي يبين تعاقب المراحل منذ فقدان السلطة السياسية بادئ ذي بدء ، واستمراراً مع الإبعاد عن المجتمع الجديد أو الامتصاص والتذويب ، واختتاماً – مهما كانت قسوة الكلمة والواقع معاً – بالتصفية الجسدية . وليكن معلوماً أن هذا الكتاب لايتناول غير الوثنية القائمة على تعدد الآلهة وذات التقاليد المحلية ، وسوف نتجنب كلياً باقي الديانات ، المختلفة اختلافاً عميقاً عن تلك الوثنية ، لأنها لم تكن تملك ، لاولا تضفي أية شرعية سياسية .

أعداء للتقاليد رغم أنوفهم

كانت الوثنية في واقع الحال على امتداد التاريخ القديم مجموعة فسيفسائية من الديانات المرتبطة بالنظام القائم . وكان عماد التقوى : " الايمان بآلهة المدينة" ، وهذا ماقصّر فيه سقراط على قول متهميه فاستحق اللوم منهم . كان توقير الآلهة أهم بكثير من الايمان بها ، إذ الأعمال تؤخذ بالحسبان قبل النيات : فكان خرق التقاليد يعني حرفياً خروجاً على الدين . غير أن الأمور منذ اعتناق قسطنطين للمسيحية – أي من 312م. – تحولت تدريجياً طيلة القرن الرابع الميلادي باتجاه انفصال السلطة عن العبادة القديمة.

على أن السلطة حرصت على استتباب النظام ونفذت سياستها "دون تكتلات أو اضطرابات " Sine turba ac tumultu ، كما جاء في أحد المراسيم ، مطيّبة خاطر الكفار عندما تكون مساهمتهم مرتفعة في خزينة الدولة – سكان غزة على سبيل المثال . وهكذا دشن الأباطرة المسيحيون سياستهم وسمحوا باستمرار الأعياد الوثنية، مع منعٍ الطقوس المرافقة . ولايعني فقدان السلطة السياسية بالضرورة نزولاً إلى الحضيض . بل ربما كان من صالح روحانية الدين أن يتنحى قليلاً عن الشؤون الدنيوية .

أما فيما يخص الوثنيين فإن عنادهم في رفض تغيير دينهم أدى بهم في نهاية المطاف ، دون أن يشعروا ، إلى تغيير ذلك الدين . وقد راودتهم الأحلام خلال القرن الرابع فاقترحوا [الشمس] بديلاً للمسيحية . لكن البحث عن بدائل لم يعد وارداً على الاطلاق مع نهاية القرن ، بعد فشل جوليان ، إذ فقدت العبادات القديمة كل سند رسمي ، ثم حظرت من بعد ذلك حظراً تاماً من ناحية مبدئية بمراسيم تيودوز الأول (392) . طبعاً ، لم يكن ذلك الحظر كافياً لإزالتها من الوجود ، لكن المتمسكين بها لم يعد لديهم من هامش للحركة إلا ضمن نطاق الحدود الشخصية الخاصة ، فالحكمة مسموحة ، أما السحر فمحظور لأن الأولى تساعد على استخدام الثاني بروية وتبصّر . فهل كان لهذه القوانين حقاً الهيمنة على المجتمع الذي تريد التحكم بمسيرته ؟ يقول تعليق ساخر : " إنها لم تكن تبرهن شيئاً ذا بال ، اللهم إلا الإشارة إلى أن التجاوزات التي كانت تود علاجها لم تكن خافية على الحكومة المركزية " (7) .

إنه مجرد تعليق ساخر لانستطيع استناداً إليه المبالغة في الحديث

عن لاجدوى القوانين الرومانية ، مع ادراكنا لمدى ماعانته الحكومة لاحقاً في سبيل تطبيق تلك القوانين فوراً ودون أي تساهل . كان للجماعات الوثنية إذن استمرارها ، محلياً ، طوال القرنين الخامس والسادس – وقد توزعت على امتداد أراضي الامبراطورية توزعاً يصعب علينا في أغلب الأحيان تحديده بدقة ، وإن كنا نعلم أن تلك الجماعات كانت ذات ديناميكية وقوة ثقافية ، أكبر في الشرق ممّا هي عليه في الغرب . كان أتباع الوثنية قد أبعدوا عن السلطة السياسية والادارية والعسكرية لكنهم ظلوا مقبولين في الشؤون المدنية والتعليم ، وهم الذين قدموا للمجتمع المسيحي الفاضل خبراءه في العلوم "الباطنية" .

وجاء جوستنيان في نهاية المطاف ، فاختفت بمجيئه حرية الوجدان والاعتقاد ، ولم يعد أمام الوثنيين إلا أحد أمرين : السرية الخطرة رغم مافيها من إثارة بما توقظ من آمال في تسخير القوى الغيبية ، وإما التراجع في مناطق توفر من الحماية ماأمكن ، بعيداً عن عيون السلطة الامبراطورية . وفي 529 حظر جوستنيان على الوثنيين ممارسة التعليم ، فأغلق آخر نافذة كان يمكننا من خلالها مراقبتهم عن كثب . بدءاً من هذا التاريخ ، لم يعد وجودهم ينكشف للعيان إلا مع حملات الدعوة القسرية إلى اعتناق الدين الجديد ، باستثناء مدرسة أفلاطونية في مدينة حرّان في أعالي مابين النهرين .

وقد استمرت هذه المدرسة بعد الغزو العربي وحتى وصول السلاجقة في القرن الحادي عشر كما أثبت ميشيل تارديو Michel Tardieu منذ فترة قريبة . لقد "خربط" الاسلام الخريطة السياسية ودمرّ إلى غير رجعة منظومة الـ polis – المدينة – مستبدلاً إياها

بصيغة أخرى من صيغ الحضـارة والتمدين ، فسحق بذلك البقية الباقية من وثنية التاريخ الكلاسيكي القديم .

التاريخ الذي نحن بصدد تقديمه نوع من التـاريخ "المـوازي" ، ولن يكون بإمكانه توفير عرض الأحداث السياسية والصراعات الدينية لتلك الحقبة المضطربة في مداها الأرحب ، بل سوف يقتصر على إيراد بعضها بصورة عرضية ، وهو مالايتناسب مع أهميتها الحقيقية – كالقتال المرير مع الإيرانيين الذي لم نتطرق إليه إلا للتحسّر بحرقة على تدمير المعبد – القلعة الذي كان قائماً عند الحدود .... أما القسم الآخر من الأحداث فلن نعرض إلى ذكره أبداً . [8] وبالطبع ، لم يكن الوثنيون الوحيدين على امتداد تلك الحقبة في معاناة الاضطهاد ، لاو لم يكونوا أكثر المضطهدين معاناة . فالمانويون واليهود والغنوصيون والهراطقة المسيحيون نالوا جميعاً حصتهم الوافرة . غير أن الوثنيين كانوا الوحيدين الذين استمروا حقاً وصدقاً حتى ذلك التاريخ وقد ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالسلطة والثقافة اللتين كانت لهما السيادة آنذاك في العالم الاغريفي – الروماني ، فكان من آثار سقوطهم فواجع انسانية عديدة ، والأهم من ذلك ، كان سقوطهم ذاك ثورة سياسية وثقافية ودينية .

ومتى أردنا فهم تلك الثورة وجدنا بين أيدينا وثائق لاعدّ لها ولاحصر غنى وتنوعاً ، وتلك حالة فريدة من نوعها في التاريخ القديم . فلدينا المؤرخون أوصنّاع الأحداث من جميع الأطراف المتناحرة ، ولدينا المراسلات والسير والمراسيم الرسمية ونصوص القوانين والنقوش وفهارس المؤلفات ..... أضف إلى جميع ذلك مناظرات دحض الوثنية لدى المدافعين عن المسيحية من طرف ،

ومانجم لدى الوثنيين من ردود فعل مـن طـرف آخـر ، ممـا انعكـس على عقائدهم فكـانت الابتهـالات الـتي نظمهـا بروكلـس للآلهـة ، وكانت المقاطع الأورفيـة ، بالاضافـة إلى مـا لم يـدرس بعـد الـدرس الكـافي مـن وجهـة النظـر هـذه ، وأعـني بـه "الديونيزيـات " Dionysiaues للشاعر نونوس دوبنابوليس Nonnos de Panopolis ، و " الأمجـاد الأرجونوتيـة" Argonautiques الـتي تطـوع بجهـول ووضعها على لسان أورفي Orphee . بل تقودنـا المصادفـة إلى قـراءة التماس طلاق قدمه هورابولون Horapollon ، أحد مشاهير الوثنيـين في القرن الخامس ! وليست وفرة الوثائق نتيجة مصادفة مجانية : انمـا الأجيال اللاحقة والمثقفون – نخص منهم في الشرق بيزنطيي النهضة إبان القرن العاشر – أدركـوا جميعـاً مـدى أهميـة تلـك الحقبـة لهـم بالذات ، فقرأوا ولخّصوا وفهرسوا وأرشـفوا النصـوص ذات الشـأن بمـا في ذلـك "مقتطفـات " Extraits الامـبراطور قسـطنطين السـابع العريـق و " مكتبـة " Bibliotheque البطريـرك فوتيـوس Photios ، والقاموس المحيط ، ذلك العمل الجمـاعي الـذي رتّـب تحـت عنـوان Souda فتحقق بذلك حفظ لمحات قيمة عـن رجـال ومؤلفـات تلـك الحقبة الانتقالية .

على الرغم مـن كـلِ هـذه العوامـل المؤاتيـة يصطـدم البـاحث بثغرات هائلة تضطره أحيانا لمراجعة كل معلومة على حـدة دون أن يستطيع البت في مدى أهمّيتها . فالتاريخ القديم ، حتى بصدد هـذا الموضوع ، يستعصي استعصاء تاماً كلما أردت إعطاء أرقام دقيقة ، بالاضافـة إلى أن الأحكـام أحيانـاً لا تسـتند إلا إلى أسـس ضعيفـة متهالكة ، يزيدها ضعفاً وتهالكاً أهواء الصراع الديني مـع المسيحية

أو عليها ، وهي الأهواء الـتي لم تـترمّد جمرتهـا بعـد حتى في أيامنـا هـذه، نـاهيك مـايظل أخفـى وأكـثر تسـتراً ، لـدى علمـاء التـاريخ تحديداً، وإن لم يكن في يوم من الأيام أقل أذى ، وأعـني بـه الجنـوح والافـراط في النقـد إلى حـد الوسوسـة ممـا أعـاق فهـــم واســتخدام نصوص عديدة اعتبرت باطلة ، جزئياً أو كلياً ، أو قوّمت على أنهـا غير مترابطـة المعنـى وفـرض بالتـالي علـى العـالم تصحيحهـا لاعـادة الترابط المنطقـي المفقـود إلى الأحـداث – كمـا حصـل مثـلاً بشـأن الكتابين المختلفين كل الاختلاف ، الا وهمـا : "حيـاة قسـطنطين " Viede Constantin لمؤلفه أوزيب Eusebe و "حيـاة بورفـير" vie de Porphyre لمؤلفـه مـارك Marc (9) . ففـي هذيـن الكتـابين معلومـات قيمة ، رغم أن القارئ يجب ألا يغيب عن ذهنه وهو يقرأهما أنهمـا من كتب التقريظ وليسا من السير الموضوعية .

خلاصة القول ، فتوفر مثل هذه الكتابـات الغزيـرة عـن ذلـك المنعطف العالمي فيه مايفسّر وضعنا لهذا الكتاب الجديد الذي مبتغـاه الرجوع إلى الوقائع بأصفى وأنزه مايمكن ......

القسم الأول

تأريخ حولي :

" وهاهو مؤرخ الحوليات تحت قنديله ، يصيح سمعه لضجيج الشعوب واختلاط ألسنتهم الخالدة ، فكأنه نابح الأموات على تخوم الحفر المأتمية " .

سان جون يرس ، "مرارات "

Saint - John Perse , Amers

الامبراطورية تبحث عن دين

في عام 312 حصلت المسيحية عملياً دفعة واحدة على حقها النهائي في الوجود وعلى امتيازاتها كدين دولة . ومن بديهيات الأمور أنها لم تكن آنذاك "ديناً جديداً" . القضية ومافيها أن خصومها كانوا يتهمونها بقطع الصلة مع عادات الآباء والأجداد ، فرسموا في حديثهم عنها صورة حركة ثورية ، بينما كان المسيحيون بتاريخ 312 قد تغلغلوا منذ زمن طويل في صلب المجتمع الروماني المدني ، متقاسمين معه ثقافته وتسلياته . وتبين لنا قصص استشهاد بربيتو perpetue في قرطاجة Carthage (عام 203) وبيونيوس في سميرن Smyrne (عام 250) ، أن المسيحيين كانوا يترددون على المسابقات الرياضية والموسيقية التي أولع بها معاصروهم . وكانوا بطبيعة الحال يستمدون في تلك الأماكن الصور التي يصفون بها الامتحان الأخير الذي لابد لأبطال الرب من خوضه قبل أن يمنحهم المسيح النصر من عنده . (1) فإذا ماانتقلنا إلى ميدان الفكر وجدنا القرن الثالث الميلادي وقد ازدهر فيه في الاسكندرية أفلاطونيون مسيحيون مثل كليمون Clement وأوريجين Origene على سبيل المثال لا الحصر ، مثلما لمع هناك أيضاً أناتوليس Anatolis الذي افتتح مدرسة فلسفية أرسطو طاليسية في تلك المدينة قبل أن يصبح فيما بعد – 269 – مطران مدينة لاوديسة Laodicee . في أفريقيا أيضاً كانت البداية مع ترتليان Tertullien ، ومن ثم كان آرنوب Arnobe وتلميذه لاكتانس Lactance وهم أصدق برهان على أن

المسيحيين منذ ذلك التاريخ وصاعداً أصبحوا سادة الثقافة الكلاسيكية [2] .

ثم كان من بعد ذلك مجلس الأساقفة الذي انعقد في مدينة Illiberis (– Elvira –) في اسبانيا بغية وضع الأمور في نصابها وتبيان ماهو مسموح وماهو محظور وكان ذلك إما بعيد 300 وإما، على الأرجح ، في شهر أيار / مايو من عام 309 . بعبارة أخرى ، قام مجمع مسكوني بوضع "القوانين التنظيمية " ، ورغم عدم التأكد من تاريخ انعقاده فمن الواضح ، (استناداً إلى مشاغله واهتماماته ، أنه كان يضع الضوابط لوضع "طبيعي " (أي بعيداً عن اضطهادات 303 – 305) وهو وضع عاشه المسيحيون دونما تعكير لصفو حياتهم بشكل خاص ، مع أن الحياة العامة كانت ماتزال تحت هيمنة الوثنية الرسمية . [3] فهنا سيدات مسيحيات يقدمن ثيابهن الجميلة برسم الإعارة إلى الجارة القريبة التي تود حضور الأعياد الوثنية ، وهناك سادة مسيحييون يحضرون بدافع الفضول مراسم تقديم القرابين ، ومن بينهم من كان مضطراً أن يسمح للعبيد لديه بتأدية شعائر التقوى والعبادة أمام الأصنام التي يعبدونها ، بل وكان المسيحيون أحياناً يرغبون في استنزال كرامات تلك الأصنام . وكما هو واقع الحال في الغالب فإن تلك الضوابط بتحديدها للمخالفات إنما كشفت لنا بعض زوايا الحياة ، هي في نظرنا أخف وطأة مما كانت تبدو للأساقفة الصارمين المجتمعين في Illiberis .

ومن بين المشاكل التي كان عليهم ايجاد حل لها موضوع المسيحيين الذين يستلمون محلياً مناصب رفيعة . فمنهم من كان duumvir أي إلى حد ما أحد اثنين يترأسان المجلس البلدي . ومنهم

من كان Falmine أي كـاهن العبـادة الامبراطوريـة أمـا المجد الـذي يتوصل إليه من حصل على مثل تلـك المنـاصب فوقـف علـى مـدى سخاء يده : إذ كان عليه حين صدور تعيينه تقديـم هبـة إلى خزينـة البلدية مع إظهار بعض آيات الجود حيال عامة النـاس . كمـا كـان عليه تسلية مواطنيه بتقديـم المشـاهد الحافلـة مـن عـروض مسـرحية وحفلات مصارعة على حد سواء . وكـان مـن بـين واجباتـه أيضـاً ترأس احتفالات يمكن وصفها بأنها "دينية" ، أو أنه على أقل تقديـر كان ملزما بالحضور . فقـرر الأسـاقفة المجتمعـون أن علـى مسـؤولي البلدية عدم ارتياد الكنيسة طيلة بقائهم في الوظيفة . وماذا بشأن الـ flamines ؟ أمـا الذيـن يثبـت تقديمهـم للقرابـين فيكـون إقصـاؤهم نهائياً، وأما الذين قدموا عروضاً لاغير فيعاملون بصفتهـم مـن أهـل الدعارة (لأن المسرح محل الخلاعة) أو باعتبـارهم مجرمـين (بسـبب عروض المصارعة) . بقي أخيراً من كان ذنبهم ببساطة مجرد وضـع التاج المتعارف عليه اثناء الاحتفالات ، فهؤلاء يتم قبولهـم مجـدداً في الكنيسة بعد مضي عامين .

كانت تلك القرارات متشددة فعاد المجلس المسكوني في آرل Arles عـام 314 وقـرر أن الحكـام ، بـل عمومـاً "جميـع المهتمـين بالشؤون العامة " يظلون مقبولين في الأخويـة الكنسـية ، لكـن بعـد توصية من المطران التابعين له . من بعد هذا التـاريخ بفـترة طويلـة ، وفي أفريقيا تحديداً ، كان هناك من حملوا اسـم " flmines دائمـين " ودفنوا مع ذلك في كنائس مسيحية عام 525 ، إبّان سيطرة الفـاندال . فما الذي كانت تعنيه تلك التسمية آنذاك ؟ حقيقة الأمـر أنهـا لم تستمر إلا لأنها منذ فترة طويلة لم تعد لها سوى قيمتها الاجتماعيـة.

وكانت المسيحية حتى قبل مجلس Elvira المسكوني منتشرة إلى ماهو أبعد من أعيان مراكز الأقضية في اسبانيا وغيرها . وتكشف اضطهادات 303 بإشراف الامبراطور ديوقليسيان عن التعاطف ، بل وعن قناعات مسيحية لدى زوجته وابنته ، ولدى خدمه الخصوصيين ، كما هو شأن موظف كبير في المالية اسمه أدكتوس Adauctus ومدير مشاغل تصنيع الأرجوان في صور ، الخصيّ دوروتيوس Dorotheos .. ... (4)

لقد قدم المسيحيون رسالتهم الدينية على أنها صيغة أصيلة أشمل وأغنى مما عداها ، وأنها رسالة تعاضد مما دفع أ . موجليانو A Momigliano . إلى وضع تعريف خاص عنها حين وصفها بأنها : " نوع جديد من الكومنولث يتضامن من خلاله بنو البشر " (5) وهكذا لم يعد المسيحيون آنذاك مجرد فئه قليلة ، هامشية الحركة ، تمارس نشاطها بين السرّية والعلنية . ويمازح الفيلسوف الأفلاطوني سلس Celse المسيحيين في 180 تقريباً وهو يحاججهم محاولاً التعبير عما يجول في ضمائرهم فقال : "لو أراد جميع الناس التحول إلى المسيحية لما أراد المسيحيون ذلك بالتأكيد " . وجاء رجل الدين أوريجين في عام 248 إبان حكم فيليب Philippe العربي المحابي للمسيحية فرد على سلس مبدياً تعجبه وهو يقول : " رغم عدم وجود مايكفي من العمال لتأمين حصاد جميع النفوس هاهي الكنائس في كل مكان : أليست حصاداً عظيماً للبشر الذين نقلوا وجمعوا على بيادر الرب ! " في جميع الأحوال ، كان سلس رغم تهكمه على نخبوية المسيحيين يعترف بما أشار إليه أوريجين من نجاح

المسيحية : فهناك بين المسيحيين أغنياء وموظفون رسميون وسيدات أنيقات وأصحاب حسب ونسب ... وبعد ، هذا كل مالديهما من توضيح ! لقد استخدم كلا الكاتبين تعبير " العدد الغفير " plethos لكن ذلك القول لم يتجاوز حدود التعبير الذاتي لأن عالم البرديات روجيه بانيال Roger Bagnall لم يتمكن إلا في بعض المناطق المصرية من وضع مخطط بياني واضح لمعدلات نمو المسيحية أسرع وأبكر مما كان منتظراً . (فيما بعد ، الفصل 12)

القرن الثالث إذن هو الحقبة الوحيدة التي تعرضت المسيحية خلالها للاضطهادات التي كانت في شموليتها الأولى من نوعها : وحصل ذلك إبّان الأزمة العظمى التي هزت أركان الامبراطورية الرومانية . كانت البداية مع الامبراطور ديسي (داقيوس) Dece اعتباراً من شهر فبراير / شباط 250 ، وذلك بعد حقبة محاباة أثناء حكم فيليب العربي (244 – 249) ، وحتى موت الامبراطور الذي حمل لقب تراجان Trajan تعبيراً عن عزمه على إعادة بناء الامبراطورية (نهاية يونيه/ حزيران 251) ؛ واستمر ذلك إبّان حكم فاليريان Valerien منذ 257 حتى سقوط الامبراطور بعد أسر الفرس له مع نهاية يونيه /حزيران 260 ، وكانت النهاية إبان حكم ديوقليسيان Diocletien ، المصلح المجدّد الذي ارتقى سدّة العرش في نوفمبر / تشرين الثاني 284 ، فباشر في 303 ، أي بعد تسعة عشر عاماً من حكمه وهو في أوج سلطته ملاحقة المسيحيين بوصفهم خارجين على النظام ، وأطلق جماح الاضطهادات التي قدر لها الاستمرار بعد تنازله عن العرش في الأول من مايو /أيار 305 ، إبّان حكم من خلفه ، وخصوصاً جالير Galere ومكسيمان دايا

Maximin Daya في الشرق – وظلت الأمور كذلك حتى عام 312.

فما كنه تلك الاضطهادات ؟ إبّان حكم ديسي تجلى ذلك بالأمر الذي طولب من خلاله جميع أهالي الأمبراطورية بتقديم القرابين إلى الآلهة ، وإراقة الخمور وتناول لحوم تلك القرابين ؛ فمن رفض الانصياع عرّض نفسه لحكم الاعدام . وكان من نتائج ذلك التعميم رجوع عدد كبير من المسيحيين عن مسيحيتهم ، خاصة من كان منهم ميسور الحال . وكان بينهم أحياناً قساوسة كما حصل في إزمير (أحكام بيونيوس) . ومن المسيحيين من تستر بالكنيس اليهودي إلى أن زالت الغمّة ، فحاول العديد من الذين رضخوا للضغط ، " الساقطين على الدرب " (lapsi) ، أن يرجعوا إلى الأخوية المسيحية ، وثارت بهذا الصدد مناظرات حول شروط الصفح عنهم ومنحهم الغفران . وكانت السلطة إبان حكم فاليريان قد وجهت اهتمامها على مايبدو إلى ثروة الكنيسة فلم يتناول الأمر الصادر بادئ ذي بدء سوى رجال الدين (أغسطس / آب 257) ، ثم راح يطال النابهين المعروفين (صيف 258) . وقد جرت المحاكمات أحياناً بما لايزيد عن لمح البصر ، كما حصل في الاستجواب التالي الذي أجراه أحد الحكام في اسبانيا : " – أنت مطران ؟ – أنا كذلك ! – بل كنت كذلك ! " وصدر الحكم على الفور بإحراقه . " (Episcopus es ? Suni . - Fusli " أحكام فريكتوزوس ، (Actes de Fructuosus , 2 , 2

إبان حكم ديوقليسيان كانت البداية مع المانويين الذين اعتبروا خارجين على القانون في 31 مارس / آذار لعام 297 . كانت أصول مذهبهم من بلاد فارس ، وكانت الامبراطورية في حرب مع

الفرس، [7] فكان لابد من مصادرة الكتب واعتقال رجال الدين وإحراقهم . فتمت تصفية أتباع المذهب ، هكذا بكل بساطة ، اللهم ماخلا الوجهاء honestiores الذين سلمت أرواحهم من الهلاك ، لكن أملاكهم صودرت وأرسلوا إلى المناجم . بعد ذلك بستة أعوام ، وإثر استشارة عرّاف أبولون في ديديم Didymes حرّر ديوقليسيان أول مرسوم معاد للمسيحيين ، في الثالث والعشرين من فبراير /شباط 303 وهو يوم العيد الروماني المعروف باسم "النهاية" Terminalia ، وكان ذلك الاسم فألاً حسناً : " إذ آن الأوان لوضع نهاية للجحود والخروج على التقوى !" [8] صدر المرسوم غداة يوم العيد ، وكان يتضمن تدمير الكنائس وإحراق الكتب المقدسة . أما الوجهاء المسيحيون فجرّدوا من امتيازاتهم وانحطوا في مرتبتهم الاجتماعية ، وأما العبيد فلم يعد بإمكانهم الانعتاق من العبودية ؛ بينما جرّدت الطائفة المسيحية بأكملها من الحقوق المدنية ، ولم تعد شهادة المنتسبين إليها مقبولة فيما يخص القضايا الشخصية (كالعنف والدعارة والاغتصاب) ، كما جرى بطبيعة الحال اقصاؤهم عن الوظائف العامة . كان المسيحيون دون أدنى شك يمثلون آنذاك عدداً غفيراً ، أكبر من أن يتاح معه للامبراطور التفكير في إبادتهم : فاكتفى على أقل تقدير بتدمير نفوذهم وثرواتهم .

وكانت مقاومة المؤمنين المباشرة آنذاك ، كما رأينا ، موجودة حتى في المحيط المباشر للامبراطور ديوقليسيان ، مما حرّك لدى هذا الأخير ردّة فعل شرسة بعد أن شعر بأن سلطته قد وضعت في موضع التحدي ، فأكثر من تنفيذ أحكام الاعدام . وكان من نتائج انتشار الفوضى تشجيع أعمال الاعتداء وخرق القوانين ، وتلك

أعمال لم تكن دائماً من صنع المسيحيين ، كما حصل في ميليطين Melitene (هي اليوم ملاطية في أعالي الفرات في تركيا الشرقية) ، وفي سلوقية وأنطاكية في سوريا حيث حصل عصيان قامت به وحدة الهندسة العسكرية لانقطاع امدادها بالتموين ، فكان من نتائج ذلك مقتل جدليبانيوس وأخ جده (كانا من أعيان الوثنيين المحليين) . وجاء الرد على المناطق المتمردة بقمع لارحمة فيه . [9] واتخذ ديوقليسيان تلك الاضطرابات ذريعة لاصدار مراسيم جديدة ضاعفت من خطر المرسوم الأول . فقد صدر في صيف 303 أمر إلى جميع رجال الدين المسيحي كي يقدموا القرابين إلى الآلهة تحت طائلة السجن في حال الامتناع . ومع بداية 304 ، توسع الأمر السابق فأصبح يشمل جميع الأهالي بصورة جماعية وفي كل مدينة على حدة . لقد نظم كل من ديوقليسيان الامبراطور ونائبه جالير على هذه الصورة مظاهر التعبير عن الولاء لسلطتهما القاسية العنيفة التي لم تكن تتمتع إلا بالنزر اليسير من الشعبية .

ثم تنازل ديوقليسيان عن السلطة منذ الأول من مايو/أيار لعام 305 بسبب ضعف صحته . فاقتصرت أعمال الاضطهاد على الشرق . وذلك على يد خليفتيه جالير الذي أصبح امبراطوراً وابن أخيه مكسيمان دايا الذي أصبح نائبه . لكن الأثنين وجدا نفسيهما مضطرين للعدول عن تلك السياسية الأول قبل وفاته ، والثاني قبل سقوطه . ثم مرض جالير مرضاً شديداً وأحس بزمام السلطة يفلت منه فأصدر مرسوم عفو بتاريخ 30 أبريل /نيسان عام 311 ، ووافته المنية بعد أسبوع من تاريخ إصدار ذلك المرسوم . ومكسيمان هو الآخر سلّم بالعفو الرسمي مع تباشير نهاية حكمه (بدءاً من نهاية

312) . ولكن ذلك لم يمنع استمرار التجاوزات المحلية ضمن منطقة حكمه حتى تاريخ هزيمته في 30 أبريل / نيسان 313 ، والتي توّجها بانتحاره في صيف ذلك العام.

وفي الغرب طبق رفيق ديوقليسيان ، الامبراطور مكسيميان Maximiem المرسوم الأول لاغير ، فيما اكتفى نائبه كونستانس Constance المتصرف في بلاد الغال بهدم بعض المباني . أما الولاة فكانوا يتصرفون كلّ حَسب اجتهاده الشخصي : ففي البلاد المعروفة حالياً باسم المغرب ، كان والي بيزسين Bysaiene (منطقة سوس Sousse) أميل إلى التسامح . أما واليا أفريقيا القنصلية Afrique procomsulaire ونيميديا Numidie فبرهنا عن علوّ همتها وقاما عموماً بمصادرة أملاك وكتب الكنيسة ؛ لكنهما امتنعا بالمقابل عن إساءة معاملة المؤمنين ورجال الدين ، ولم يكن ذلك من باب الإنسانية بقدر ماكان على سبيل الحيطة تجنباً للاضطرابات – التي انفجرت مع ذلك بكل عنف في مصر وفلسطين . ويصعب علينا اليوم تقدير مدى فعالية الشبكة التي كان ممارسو الاضطهاد يسعون لنصبها لرعاياهم . ففي مصر يصف المؤرخ المسيحي أوزيب القيصري Eusebe de Cesaree لهفة المؤمنين في طيبة Thebaide للاستشهاد في سبيل ايمانهم . لكن وثيقة أخرى من أوكزيرنخوس Oxyrhynqos في وادي النيل ، تبين أن المسيحيين الذين كانوا يريدون التهرب من تقديم قربان لدى المثول في محكمة يستطيعون إعطاء وكالة لشخص آخر يؤدي العمل نيابة عنهم – في الوثيقة يدور الحديث عن أخ للمسيحي المعني . (10) ومن حقنا التساؤل بصدد ذلك الأخ : هل كان وثنياً باستمرار ، أم أن العائلة كلفت

أحد أبنائها بالارتداد عن المسيحية كي يمثل الآخرين أمام المسؤولين؟

و لم يكن الأهالي أنفسهم ، على مايبدو ، شديدي الحماس للمساهمة في أعمال الاضطهاد ، باستثناء هذا الموضع أو ذاك ، مثلاً في غزة التي قدر لها أن تظل وثنية لفترة طويلة . (11) وطيلة الشتاء أو مع بدء الربيع في 311 – 312 هناك مدن كبيرة : كصور وأنطاكية – العاصي ونيكوميديا Nicomedie وإقليم (ethons) ليسي Lycie وبمفيلي Pamphylie أو تجمعات بشرية أقل عدداً : مثل كولبازا Colbasa في بيزيدي Pisidie وكلهم رفعوا عرائض إلى مكسيمان دايا بحق المسيحيين ، وكانت فيما يبدو مدبّرة من قبل السلطات كما أكد أوزيب ولاكتانس Lactance ، وحسبما يستنتج من تشابه الردود الامبراطورية . (12) لقد ردّ الامبراطور على كولبازا من مدينة سرد Sardes في السادس من ابريل /نيسان عام 312 ، ملمحاً بين السطور إلى احتمال إعفاء الرعايا الصالحين من الضريبة الشخصية المكروهة . لكن تلك العرائض ، أياً كانت ضغوط رجال الامبراطورية أو المكافآت الموعودة ، لم تكن مغلوطة جملة وتفصيلاً. وقد برهنت تلك المدن أو الأقاليم لاحقاً عن ارتباطها الوثيق بالوثنية، باستثناء انطاكية .

كان مكسيمان دايا ، كما نبّه و . هـ .ك . فرند W . H . C . Frend " أذكى من مارس الاضطهاد " ، وهو الوحيد ، قبل جوليان، في محاولته اعادة المسيحيين إلى الحظيرة . (13)

وكانت محاولته رص صفوف عموم الأهالي وضمهم إلى معركته محاولة أصيلة ، وهو مانراه اليوم من خلال أوزيب

ولاكتانس . و لم يعد أحـد اليـوم لـيزعم بـأن جمعيـات العبـادة مثـل Xenoi Tecmoreioi في انطاكيـة بـيزيدي Antioche de Pisidie هـي بتـاريخ سـابق ، وخلقهـا الأبـاطرة بغيـة إيقـاف مـدّ المسـيحية في مناطقهم (14) .

وقد أحدثت أعمال الاضطهاد انقسامات مذهبية فهي الأصل في الأريانية ، تلك الهرطقة التي لم يسوّ أمرها إلا مـع حكـم تيـودوز الأول مع نهاية القرن الرابع ، لكنها أدت أيضاً إلى تدعيـم الكنيسـة بهيكلية إدارية متينة و لم تضعفها لفترة طويلة . ومهمـا كـان الجـدل الدائر حول عدد الضحايـا ، فـالرقم المطـروح لايمثـل إلا حفنـة مـن مجموع المؤمنين . وقد تنبه الناس إلى ذلك منذ نهايـة القـرن السـابع عشر بعد البحث التاريخي لدودويل Doduiell الذي نشـره بعنـوان : " حول ندرة عدد الشهداء المسيحيين " ، وهو البحث الذي أحدث صدى كبيراً آنذاك . (15)

كانت تلك المحـاولات هـي الوحيـدة الـتي زعـم أنهـا منظمـة وشاملة (دون أن ينفي وجود هبّـات تعصـب أخـرى ، إبـان حكـم أوريليان مثلاً) . فما الذي كـان الأبـاطرة يسـعون إليـه مـن خلالهـا وهم الذين كانوا رغم كل شيء من خيرة الحكام ؟ كـانت بغيتهـم قبـل كـل شـيء وحـدة الامبراطوريـة . وفي 212 منـح كراكـلا Caracalla جميـع الأهـالي الأحـرار صفـة المواطنيـة الرومانيـة . (Constitutio Antoniniana) .

فكان لزاماً على الجميع المساهمة في طقوس تلك الامبراطورية التي اعتبروها بمثابة مدينة مترامية الأطراف . وقد بدأ السكان بالتزام

جانب الطاعة ، و لم يسجل إبان حكم ديسي أي تقاعس من جانب المسؤولين ، لاولا أحد من الأهالي بدر منه أي تحـرك لحماية الجـار المسيحي . لقد أصبح للجميع منذ ذلك الحين وصاعداً ديـن دولـة ، على عكس ماكان سابقاً : مجموعـة كبـيرة مـن العبـادات المدينيـة ، تضـاف إليهـا في منتصـف الطريـق بـين السياسـة والديـن عبـادة الامبراطور الذي رفع إلى أعلى درجات التقديس وهـو مـالامثيل لـه سابقاً ، بعد أن وضعه ديوقليسيان بكل إحكام تحت حمايـة جوبيتر وهرقل . وهكذا كانت القيم التقليدية مطالبة بأن تكـون في أسـاس عملية توحيد كبرى أريـد لهـا أن تكـون بابـاً مـن أبـواب الاصـلاح وإعادة البناء .

وكانت هذه الحركة ذاتها هي السبب الحاسم الـذي تولـدت عنه اضطهادات القـرن الثـالث ، وذلـك التحـالف الواعـد بمستقبل زاهر في القرن الرابع ، وأعني به تحالف العـرش والهيكـل . ولم يعـد المسيحيون في أجواء تلك التحـولات والاضطرابـات جماعـة تخريبيـة تنتظر نهاية العالم وقيام السـاعة وحسـابها الرهيـب ، أو لنقـل علـى أقل تقدير ، إن أحداً لم يعـد ينظـر إليهـم كذلـك . لقـد أصبحـت النظرة أكثر تفـاؤلاً عـن قـدر الانسـان وموقعـه في العـالم وجرفـت الكنيسة معها .

أمـا مظـاهر الأبهـة في السـلطة الدنيويـة فوضعـت في خدمـة الايمان ، وتبدى وكأنها قد امتزجت به ، حتى خيّـل لرجـال الديـن المعتمدين لـدى قسـطنطين في مطلـع القـرن الرابـع أنهـم يـرون فيـه "ملاكاً من عند الرب " ، وتراءت لهم بهرجة العرش : " صورة عن حكم المسيح " (16) .

III

الصليب والشمس

"الامبراطورية المسيحية" من صنع قسطنطين . على أن درب الامبراطور نحو الايمان كان معقداً . وبدايته بالنسبة لنا في 310 ، في قلب الاضطراب والبلبلة بسبب الصراع على العرش ، حيث توفرت ، منذ اصلاحات ديوقليسيان (286 و 293) أربعة مناصب يسيل لها لعاب الطامحين : منصبا امبراطور – Auguste – أحدهما للشرق والآخر للغرب (وكان أول من حملهما ديوقليسيان ومكسيميان) ومنصبا ولي عهد - cesar - هما مساعدا الامبراطورين ووليا العهد المحددان سلفاً ، وغالباً ماكانا على عجلة من أمرهما لاستلام الحكم ... وكان لهذا التنظيم الجديد جانبه الديني حيث وضع ديوقليسيان نفسه تحت حماية جوبيتر – وأما مكسيميان فيحميه هرقل . وكانت الرابطة بين القيصر والأوغست رابطة نسب وهمي ، قوامه نوع من التبني بين الراشدين نراه اليوم في غاية التكلف – وإن كان مألوفا لدى الرومان .

في تلك الهيكلية المعقدة من القيادة الرباعية كان كونستانس كلور Constance chlore ، والد قسطنطين ، في بادئ الأمر قيصر مكسيميان . وفي 305 قرر ديوقليسيان أن على الامبراطورين التنازل عن الحكم ، فامتثل مكسيميان مضطراً وأصبح كونستانس امبراطوراً – أوغست – . وأعلن قسطنطين نفسه قيصراً لدى وفاة

والده (306) ، ثم امبراطوراً من بعد ذلـك (307) . لقـد منـح نفسـه اللقب وبقي عليه فرض الاعـتراف بسـلطته . وقدمـت لـه الآلهـة في مسعاه مساعدة لاتقدر بثمن ، إذ جاءتـه رؤيـا في معبـد آبولـون في بلاد الغال ، على الأرجح في مدينـة جـران Grand في جبـال الفـوج Vosges : فتجلّى له آبولون برفقـة الإلهـة فكتـوار Victoire ، وقـدم إليه الاثنان أكاليل غار تلألأ فيها رقم 30 - XXX – ، فكانت بشـارة بحكم يدوم طويلاً . (1)

كان قسطنطين يستمد شرعية سلطته حتى ذلك التـاريخ مـن ارتباطه بسلالة مكسيميان "الهرقلية" ، لأنه كـان حفيـد مكسيميان بالتبني ، وهو علاوة على ذلـك صهـره ؛ لكنـه تخلـى حينـذاك عـن حمايـة هرقـل ، وانتقـل إلى الشـمس آبولـون ، وأصبـح بالتـالي مـن السلالة التي سبق أن تمتعت بحماية ذلك الإله ، أي من سلالة كلـود الثاني Claude II (268 - 270) المتغلب على الألمان والقـوط ، والـذي عين وريثاً له أوريليان Aurelien (270 - 275) المتغلب على ملكة تدمـر والمؤسـس لشـعائر عبـادة " الشـمس الـتي لاتقهـر" . وكـان والـد قسـطنطين مـن دلماسـي Dalmatie ، منطقـة كلـود الثـاني ، فزعـم قسطنطين أنه ينحدر في نسبه من ذلك الامبراطور . على أي حال ، ألم يكن الامبراطور العظيم نفسه ، مؤسس الامبراطورية ، قد أصبح من أخلص أتباع آبولون ؟ وهاهو أوفى الآلهة لروما وأصدقها عزمـاً وإقداماً يقف جهاراً إلى جانب الامبراطور الجديد .

اعتناق قسطنطين للمسيحية :

أمر قسطنطين بوضع مكسيميان في سجن مرسـيليا ، وأجـبره

على الانتحار في مايو /أيار 311 . ثم حاول خطب ود المسيحين في مقاومته لابن مكسيميان ، غريمه ومنافسه مكسونس **Maxence** الذي هزم وقتل على جسر ملفيوس **Milvius** قرب روما في 28 أكتوبر /تشرين الأول 312 . وكما سبق لأبولون أن خاطب قسطنطين ، فقد أرسل رب المسيحيين إليه اشارة تأييد . ولدينا بهذا الصدد روايتان أوردهما اثنان من المقربين من الامبراطور : لاكتانس وأوزيب ، وسمح لهما بالرواج رغم مافيهما من اختلاف وتباعد .

الرواية الأولى أوردها لاكتانس في كتابه : "موت المضطهدين" – المقصود موت الأباطرة الذين اضطهدوا المسيحيين – ، وقد ألف كتابه في الغرب خلال 314 – 315 ، فكان قريب العهد بالحدث الذي يرويه . وهو يشير إلى أن الرؤيا حصلت مباشرة قبل معركة جسر ملفيوس ، أثناء الليل . ويورد لاكتانس بجلاء ودون لبس مايقول إنه رواية الامبراطور قسطنطين شخصياً، وكان قد أصبح ذا خطوة لديه آنذاك ، إذ عيّنه لتعليم ابنه البكر كريسبوس **Crispus** [2] الأدب اللاتيني من قبل عام 317 . وحسب روايته ، تلقى قسطنطين تنبيهاً كي يأمر جنوده برسم إشارة المسيح على دروعهم . [3]

أما أوزيب فجاءت روايته بعد وفاة قسطنطين ، وإن كان قد قابله مرات عديدة ، وهو يزعم بالتالي أنه يورد مكاشفات شخصية. وهكذا ، فالامبراطور في تقدمه لحرب مكسونس – يرجح أنه كان مايزال في بلاد الغال – شاهد في كبد السماء ، مباشرة بعد انتصاف النهار ، إشارة الصليب متوهجة ومن تحتها

(باليونانية على ذمته) : "انتصر بهذا" . ثم جاءه تحذير في الليلة التالية ، في الحلم ، كي يستخدم تلك الإشارة وقاية لجنوده . [4] ونرى في هذه الأعجوبة العناصر ذاتها التي وردت سابقاً في الرؤيا الأبولونية : الشمس والعدد × أو الصليب + والنصر . وفسّرت الرؤيا – الأعجوبة مباشرة بحلم لاحق يذكرنا طبعاً بحلم الليلة السابقة للمعركة ، فهو شأنه شأن الحلم السابق يهيب بقسطنطين كي يتخذ إشارة المسيح شعاراً له ولجنوده . وربما أمكننا أن نرى في كل ذلك إعادة تأويل لفهم "المعجزة" الأبولينية التي حصلت نهاراً (وكان تجلّيها بهالة شمسية) والحلم المسيحي ، وقد جمع الاثنان في أضمومة واحدة . أما التنسيق بينهما ، والذي قد يكون ناجماً عن إيمان صادق ، فيرجح أنه من فعل الامبراطور نفسه ، في تلك الحقبة من أواخر حياته ، حين كان قد تخلّى نهائياً عن تعلقه بالشمس وإيمانه بها . [5]

وفي فبراير /شباط 313 ، في ميلانو **Milan** أصدر قسطنطين هو وليسينيوس **Licinius** نظيره في الشرق مرسوماً ، نشره ليسينيوس فيما بعد في نيكوميديا في الثالث عشر من يونيه / حزيران ، وورد فيه السماح رسمياً بممارسة جميع العقائد ، مع اعطاء الدين المسيحي مكانة مميزة وإن لم يصبح بعد الديانة الوحيدة .

"قررنا منح المسيحيين وجميع من سواهم حرية ممارسة الدين الذي يفضلون . وذلك كي تتولانا آلهة السماء بعطفها ، نحن والرعايا الذين يعيشون في ظلنا على حد سواء . ولقد ارتأينا أن من الخير والحكمة ألا نرفض لأحد من رعايانا ، مسيحياً كان أومن أي دين آخر ، الحق في اتباع الدين الذي يتوافق معه التوافق الأمثل

(....) وتركنا للمسيحيين حرية تامة ومطلقة في ممارسة شعائرهم ، ومادمنا قد سمحنا لهم بتلك الحرية (...) كان لابد من إعطاء كل من سواهم الحق ذاته فالحرية تامة موفورة لجميع رعايانا ويمكنهم عبادة الإله الذي يختارون ، ولايضار دين ولايحرم من التكريم ، ففي هذا مايوفر لعهدنا الراهن كل جدارة وكرامة ، ولأمبراطوريتنا الهدوء والطمأنينة " .

فكان أن دشنت هذه السطور عهداً جديداً لن تغلق أبوابه إغلاقاً نهائياً إلا مع وصول جوستنيان **Justinien** إلى السلطة . (6)

وحملت بعض النقود المضروبة على عهد قسطنطين شعارات مسيحية ربما منذ 313 أوفي 315 على أبعد تاريخ ، وقد توحدت بشكل يثير الانتباه مع صورته كمحارب منتصر : فعلى يسار التمثال النصفي للامبراطور بخوذته ودرعه يوجد صليب ومن فوقه كرة . كما يرتسم فوق الخوذة شعار المسيح ، و إلى اليمين رأس حصان . وحتى عام 317 بل و 325 استمر النقد الأمبراطوري وهو يحمل الإهداء التالي : " إلى الشمس التي لاتقهر ، رفيقها **Soli imvicro comiti** مع ظهور الرموز المسيحية أحياناً على الوجه الآخر للقطع النقدية في ثلاثة أرباع العملة المضروبة . (7) ومهما تكن قناعات الأمبراطور الحقيقية – ألم يكن مقتنعاً اقتناعاً خاصاً بحقه الإلهي في ممارسة السلطة العليا ؟ – فمن اليقيني أن الأمبراطور ، على الأقل بين تصفية مكسونس في 312 وتصفية ليسنيوس آخر نظير ومنافس له في 324 ، ارتأى أن من المناسب التقرب إلى المسيح وآبولون على حد سواء . و لم يكن اللجوء إلى الرموز الأبولونية بالضرورة لأسباب محض سياسية .

ولانجد جوبيتر ، لاولا المسيح ، على قوس قسطنطين المشيد في روما تخليداً لذكرى انتصاره على مكسونس ، بل نجد آبولون الشمسي في الصف الأول باعتباره إله الجيش والأمير معاً . وقد نقش علىالقوس بلغة تبدو وكأنها مأخوذة من المحافل الدينية أن النصر كان "بوحي من الآلهة" - instinctu divinitatis - بالإضافة ... طبعاً ، إلى سموّ همة الأمير على حد المساواة مع الآلهة . (8) وقد صدر في 321 قانون يقضي بالإخلاد إلى الراحة يوم الأحد "يوم الشمس" ، dies solis Veneratione rua celebris ,) قانون ثيودوسيوس II , 8 , 1) ، والذي هو أيضاً عند المسيحيين " يوم الرب " الذي كانت فيه قيامته من الموت . ولعب تشريع الأسبوع وتثبيته في سبعة أيام بمدلوله المزدوج : الشمسي والكوكبي من جهة ، والسبتي من جهة أخرى ، دورا هاماً في نهاية القرن ، عندما حظر القانون العبادات الوثنية وهاجم الأعياد المرتبطة بها ، فكان ذلك بمثابة إعلان الغاية منه فرض المسيحية على تقويم الحياة اليومية وإيقاعها المتكرر . (9)

القسطنطينية ، مدينة [الشمس] ؟

في عام 324 ، بعد تصفية ليسينيوس الحاكم في الشرق ، أصبح قسطنطين سيد الامبراطورية الأوحد وقرر "بناء" القسطنطينية، التي جرى تدشينها بعد ستة أعوام ، في الحادي عشر من مايو /أيار 330. وقولنا "بناء" لايعني وضوحاً في هذا المجال خلقاً من العدم . كل مافي الأمر أن مدينة هامة قديمة الأصول هي بيزنطة حملت اسماً جديداً ؛ لكن أبنية مركز المدينة أعيد ترتيبها ، مثلما أعدت في مجموعها بما يصلح لأداء وظائف جديدة . وكانت القسطنطينية التي

فاقت كل ماعداها مختلفة عن مدن الشرق الكبرى، لأنها كانت منذ نشأتها تجمعاً عمرانياً أخذت فيه الكنائس قصب السبق على المعابد ، باعتراف ليبانيوس **Libanios** مع نهاية القرن (10) . في تلك الحقبة بالذات ترأس قسطنطين المجلس المسكوني المنعقد في نيقية **Nicee (325)** ، و لم يفوت أية فرصة في التعبير عن المودة بملاطفة المطارنة واظهار لين العريكة معهم ، أو بتقديم الولائم ، وكان في الحقيقة قد اختار دينه إلى غير رجعة ، رغم أنه ظل راغباً في استخدام بعض الرموز الشمسية لفعاليتها السياسية خاصة ، ولعدم تعارضها في مجموعها مع الدين المسيحي . فغالباً ماكان المسيح يوصف بأنه "نور العالم" **Lux mundi** – باللاتينية أو " شمس العدالة" **Helios Dikaiosynes** – باليونانية .

ويشير سيريل منجو **Cyril Mango** حوالي عام 328 إلى أن قسطنطين أمر برفع تمثال له في عاصمته من فوق عمود من الرخام ، وعلى رأسه تاج مشعشع ، تاج إله شمسي . بل ذهب إلى ماهو أبعد فأمر ببناء كابتيول ، أي معبد ، قدمه هدية إلى الثالوث : جوبيتر – جونون – منيرفا ، "الرمز الجوهري للروح الرومانية "(11) و لم يخالجه من ذلك أدنى حرج ولا أن هناك مايصدم برجوعه إلى الآلهة القديمة ، لأنه أولاً وأخيراً إنما كان يوجه خطاباً سياسياً .

وتزداد الصبغة السياسية وضوحاً وجلاء متى عرفنا أن قسطنطين لم يكن يضمر حيال جوبتير إلا اللامبالاة . وقد رفض في روما الصعود إلى الكابيتول لتقديم قربان ، لكن رفضه دون شك كان موجهاً إلى مافي القربان من سفك دم مما يذكر بالاضطهادات التي تعرض لها المسيحيون . فاعتبروا تصرفه ضرباً من التعريض ،

ولاشك في أن الامبراطور قد خسر شعبيته في العاصمة القديمة التي بقيت متمسكة بـ "شعائر الأسلاف" . لقد جاءتنا هذه المعلومة في الحقيقة من مؤرخ وثني أرّخ للحادثة بعد وقوعها بقرنين ، وكانت الوثنية حينها قد سحقت لكنه لم يشأ أن يدراي نقمته على مؤسس الأمبراطورية المسيحية .

(جواشيم ، II ، Zosime , II , 29.5 - 5.29,)

وبعد مرور أربعين عاماً تعرض جوليان هو الآخر لفقدان شعبيته في انطاكية المتنصّرة آنذاك ، ولكن السبب هذه المرة كان على نقيض المرة السابقة : شعائر وقرابين زائدة مقابل القليل من الأعياد العامة والمباهج ... كان قسطنطين ، أثناء تشييد عاصمته ، قد أمن راعياً للطقوس الدينية – hierophante – شخصاً يدعى برتكستاتوس Praetextatus وكاهن تقديس - teleste - هو الفيلسوف سوبتروس الأفامي Sapatros d ' Apamee من الأفلاطونية الحديثة ومن تلامذة جمبليك Jamblique – منسجماً في ذلك مع أقدم الأعراف الكلاسيكية.(12)

وحتى عندما سار الامبراطور على منوال من سبقه من الأباطرة ، ومن بينهم نيرون ، فنهب تماثيل ونذور المعابد الكبرى بغية تزيين مدينته ، كان هناك من وراء بعض حالات النهب نية سياسية – دينية ملموسة . ففي مدينة سيزيك Cyzique الهامة ، غير بعيد عن بيزنطة بطريق البحر ، أمر بنقل تمثال خشبي عتيق لسيبيل Cybele يُزعم أنه تقدمة مقدسة من البحارة الأسطوريين Argonautes ، وجعل موضعه تحت أحد الأروقة مقابل تيشي روما Tyche (الثروة ، السيدة الألهية) ، بحيث تبدو سيبيل من موضعها

ذاك وكأنها تتأمل المدينة وتسهر على رعايتها ، مع إجراء بعض التعديلات : فقد رفع الأسدان اللذان كانت تمسك بهما على الجانبين ، كما جرى تعديل حركة اليدين فهما منذ ذلك الحين ، على مايقول جواشيم ، في حركة تضرع وصلاة (بفتح الراحتين نحو الخارج) . وفسّر و . أملونج W . Amelung دون أي لبس المقصود من ذلك التعديل : فتمثال "سيدة الوحوش " العائد إلى القرن السابع أو السادس قبل المسيح تحول الى تمثال تيشي ، وبذلك أصبحت "إلهة ثروة" القسطنطينية نداً يقابل "إلهة ثروة" روما ، وتقف قبالتها وجهاً لوجه . أما التاج المستقر على رأس سيبيل بشكل أبراج فيناسب الغاية المنشودة ، كما أن تعديل حركة اليدين أكمل إنجاز النصب في صورته الرمزية إذ أصبح للمدينة حامية تتمتع في الوقت ذاته بالوقار والأصالة ، لأن البحارة الأسطوريين كانوا قد عبروا تلك المنطقة عند فجر الأزمنة البطولية . [13] ولم يتحول التمثال إلى وضعية المصلي المتعبد ، [14] ولايجوز لنا بهذا الصدد أن نسيء فهم ماقاله جواشيم ، لأنه إنما استخدم ذلك التشبيه البسيط كي ينقل إلى القارئ على وجه الدقة الوضعية التي اتخذتها اليدان ، وهما في وضعيتهما الجديدة تعبران عن الحماية .

ونجد مجدداً الهاجس نفسه لتسخير القوة السحرية للتماثيل القديمة في القرار الذي اتخذ لاحقاً لوضع تمثال للأمبراطور فوق تاج عمود من الرخام السمّاقي ، وذلك اعتماداً على تمثال لآبولون جاء من إليون Illion (طروادة) . واقتصر العمل في هذا المجال على إعادة نحت الرأس لاغير . وتماماً كما حصل بالنسبة للتمثال المأخوذ من سيزيك ، بل تعتبر الحالة الجديدة أقوى وأشد ، إذ لم يكن قرب العاصمة من المدينة التي أخذ منها التمثال هو السبب المشجع على

القيام بذلك العمل ، بل المقصود كان الحصول على آبولون ، الشمس ، لأنه من وراء توفير الحماية لقسطنطين مثلما كان من قبل أكبر حام لطروادة ، المدينة التي أرادت روما أوجست Auguste أن تكون وريثتها ، عن طريق الناجين من الحصار الشهير ، أولئك الذين استقر بهم المقام أخيراً ، تحت إمرة إينيه Enee في منطقة اللاتيوم Latium . لقد عاد المشرفون على العمران لدى قسطنطين إلى فكرة روّجت لها من قبل دعاية أتباع أوجست ، وأبرزها ومجّدها فيما بعد الشاعر فرجيل ، والترتيبات الخاصة في "ساحة مارس" Champ de Mars في روما حيث أقيمت الساعة الشمسية الضخمة الملاصقة لضريح [الأمير] وهاهم يحاكون سيرة الأسلاف ويستقدمون من روما إلى القسطنطينية تمثال البالاديون Palladion : وهو تمثال قديم للإلهة أثينا ، وكان في حقيقته من أصنام طروادة وحمله إينيه إلى ايطاليا ، وكان من مزاياه أنه يحمي المدينة التي تملكه فلا يعود أحد قادراً على فتحها . (15)

بالطبع ، لم يكن الأمبراطور شخصياً هو الذي أشرف على انتقاء تلك الرموز الوثنية المعبرة عن استمرار السلطة ، لكنه على أقل تقدير وافق على القرارات التي اتخذتها جهات كلفت بنهب المدن الأخرى بغية تزيين القسطنطينية : وأرجح الظن أن المشرفين على تلك الخدمات كانوا آنذاك من الوثنيين . (16)

وتلافياً للحرج ، دافع المطران أوزيب عن ذلك بقوله إن عرض وتبني الآثار القديمة والأعمال الفنية السابقة كانت الغاية منه إلغاء كل تقدير حيال المعتقدات القديمة . لقد شهدنا مثل ذلك فيما بعد ، أما بخصوص قسطنطين فإن عدد التماثيل وصفتها الدينية ماكان ليسمح لنا بقبول ذلك التأويل .

وثنية قسطنطين

لم يكن تشريع قسطنطين حيال الوثنية غير تجديد للاجراءات العائدة إلى عهد تيبر وهي مستوحاة من اعتبارات سياسية لا علاقة لها بالدين . لقد حظر على الرعايا تقديم القرابين ، ومحاولة تأويل الغيب عن طريقها في أماكن خاصة معزولة فيما عدا ذلك صرح الامبراطور لرعاياه أن «اذهبوا إلى الهياكل والمقامات العامة وقوموا بكل الطقوس الجهرية التي ألفتموها» (17) بل كان افلاطون نفسه يريد منذ القدم حظر العبادات الخاصة تجنباً لإمكانية تقديم المؤمنين للقرابين وهم في حالة أبعد ما تكون عن الطهارة «طمعاً في اكتساب الآلهة خفية إلى جانبهم بالقرابين والأدعية» (القوانين ، X، النهاية ، (Lois , x , fin , 909 a 910 a - 910 a , d 909 a) ، وكان القانون الروماني بمثابة رجع الصدى عندما منع عبادة الآلهة «الجديدة أو الأجنبية ما لم يتم اعتمادها بصورة رسمية » . (شيشرون Ciceron , De Legibus . II , 8) وفي القرن الرابع يوم أن فقدت آلهة الامبراطورية كل اعتراف رسمي بها ، أصبحت عبادتها في واقع الحال على وشك الحظر ، وإن لم يتحقق ذلك قبل حلول عام 383 ، أما قوانين قسطنطين في حينها فلم تكن بغيتها الانتقاص من الوثنية ، بل السيطرة على ممارسة القوى الغيبية (العرافة والسحر) التي كانت بأيدي بعض الكهنة . فميزت في هذا المجال

بين السحر المشـروع مـن أجـل الصحـة والمحـاصيل الوفـيرة ، وبـين السحر اللامشروع الذي غايته إهــلاك غريـم أو إغـواؤه [18] لكنهـا سمحت بطلب بعض الاستشارات العلنيـة مـن العرّافـين للاستفسـار عما إذا كانت الصاعقة ستقع علـى القصـر الامـبراطوري أو علـى الأبنية العامـة [19] . إنهـا في الحقيقـة أصـداء لقـانون الألـواح الأثـني عشرة ولتشريع الامبراطورية العليا [20] ، وإن الصياغـة القسـطنطينية قد ترجمت موقفاً أكثر تأرجحاً مما حـاول أن يوهمنـا بـه أوزيـب ، ذلك المدّاح الـذي كـان في عجلـة مـن أمـره كـي يصـور لنـا بطلـه المحبوب على أنه فارس المسيح الذي لايحيد ولا يتسـاهل قيـد شعرة (حياة قسطنطين ، Vie de Constantin, II , 44 - 44 , II) .

ولدينا مثالان للبرهنة على برجماتية قسطنطين حيال الموضـوع الديني ، وكلاهما بصدد إجراءات اتخذت لصالح مدن تود الانعتـاق من وصاية جارة أقوى وأهم . ففي مقاطعة فريجي Phrygie كـانت أوركستو Orkistas مدينة صغيرة ألحقت بجارتها نكوليا Nacoleia، دون شك حوالي 260 / 261 ، إبّان حكم جاليان Gallien ، فنزلت بالتالي من مرتبة مدينة Polis إلى مرتبة بلـدة Come ، مـع العلـم أن أراضي نكوليا كانت ممتدة على الضفة اليمنى من نهـر سـنجاريوس Sangarios باتجـاه الجنـوب الشـرقي ، وكـان لديهـا بالتـالي منطقـة خصبة ترويها مياه غزيرة تعمل على تشغيل طواحين القمـح ، كمـا كانت تتقاطع فيها طرق عديدة مأهولـة . لكـن أوركسـتو طـالبت حوالي 325 باستعادة استقلالها ، وكانت تلك واحدة مـن التقلبـات المألوفة في التاريخ القديـم إذ غالبـاً مـا كـان اندمـاج المـدن يسـتتبع حركات انفصالية من جانب الشـريك أو الشـركاء الأصغـر . وقـد

وافق قسطنطين على طلب أوركستو وأعاد إليها جميع المؤسسات المستحقة لمدينة مشيدة بكل جدارة ، وعلاوة على ذلك ، فقد هنأ الأهالي لأنهم جميعاً من أبناء الدين المقدس» وأعفاهم من الضرائب المفروضة على العبادات (الوثنية) . أما المدينة المنافسة نكوليا فبقيت على تمسكها بالوثنية كما يشهد على ذلك لاحقاً نقش سجّل تمجيداً للامبراطور جوليان . واضطرت أوركستو في 331 أن توجه عريضة جديدة إلى قسطنطين لأن نكوليا راحت تطالبها بالمساهمة في نفقات العبادة [21] . ثم كان الدور حوالي عام 333 على سكان هسبولوم **Hispellum** في مقاطعة أومبري **Ombrie** ، فطلبوا من قسطنطين ، امبراطور السلالة الفلافية **Flavienne** أن يعيد إلى مدينتهم اسم فلافيا كونستانس **Flavia Constans** ، وأن يأمر بإنشاء معبد فيها للعائلة الامبراطورية ، وبإقامة عروض مسرحية وحفلات مصارعة تمجيداً لاسمه ، فوافق قسطنطين على طلبهم بطيب خاطر على ألاّ تترافق العبادة الجديدة بقرابين دموية . وقد قبل سكان هسبولوم هذا الشرط والتزموا به ، لأن غايتهم الأساسية كانت التهرب من المساهمة كل سنتين في نفقات أعياد جارتهم فولسيني **Volsinie** . فكانوا بذلك يوفرون على أنفسهم ويرضون غرورهم في الوقت نفسه على المستوى الإقليمي ! وفي روما أيضاً ، يقال إن قسطنطين منع القرابين أثناء إقامة الألعاب العامة ، مع السماح بها في المناسبات الأخرى [22] .

على أن قسطنطين اعترف من جانب آخر للمسيحية بالمكانة الفريدة المتفوقة فهي الدين الذي لامنازع له . وقد منع في 323 إجبار المسحيين على تقديم القرابين ، بل ومنعهم أيضاً من أن

يشاركوا من تلقاء أنفسهم في القرابين [23] ، وضمن هذا السياق جرى تدمير المقام الوثني في ممبري **Mambre** (في جبال الجليل قرب مدينة الخليل) هناك كانت شجرة البلوط التي ظهر لابراهيم تحتها ثلاثة ملائكة – أو بالأحرى الرب ومعه ملاكان – فأصبحت مثل باقي الأشجار المقدسة موضوع عبادة من جانب الوثنيين والمسيحيين واليهود على حد سواء . فأمر قسطنطين بهدم الهيكل الوثني من أساسه وتسويته بالأرض ، وبإحراق جميع الأصنام التي كانت تدنس ذلك الموضع [24] .

تهذيب الأخلاق

أما العبادات التي قمعها الامبراطور فعلياً فأوضح مثال عليها هو معبد أفروديت في أفاقا **Aphaca** في لبنان (حالياً إفقا) ، في موقع ساحر الجمال عند منابع أدونيس . هناك كان المخنثون ، ومعهم النسوة أيضاً ، يتعاطون الدعارة ، فأمر قسطنطين فأصبح المعبد أثراً بعد عين [25] ، لكن ذلك لم ينتقص من قدسية المكان حتى يومنا هذا . وفي هليوبوليس **Heliopolis** (بعلبك) في فينيقية أيضاً ، كانت النسوة فقط فيما يبدو يتعاطين الدعارة حباً بأفروديت وتمجيداً لاسمها ، فاكتفى قسطنطين بدعوة الأهالي إلى مزيد من الاعتدال كما أمر بتشييد كنيسة . ولم يمنع ذلك هليوبوليس من الاستمرار في الوثنية لما يزيد عن قرنين بعد ذلك التاريخ ، واستلزم تنصير البقاع تجريد حملة عسكرية مع نهاية القرن السادس . أما في مصر فمنع قسطنطين خصي كهنة النيل ، غير أنه سمح باستمرار الأعياد المكرسة لتنشيط فيضان النهر [26] .

فكان الشغل الشاغل للامبراطور كما هو ظاهر تهذيب الأخلاق وليس الاهتمام حصراً بما هو مسيحي (وبعض الوثنيين ينادون بالطهارة بل وبالنسك ، منذ بورفير حتى جوليان ، وإلى ما هو أبعد أيضاً من ذلك التاريخ) (27) . أما التشدد حيال الشذوذ الجنسي فهو من سمات تلك الحقبة ، لكننا نرى أن ممارسته الجهرية كانت ألصق بالوثنية ، وأما معاداة بتر الأعضاء الجنسية فكانت عرفاً رومانياً قديماً ، وقد قرّظ أميان مارسلان **Ammien Marcellin** قانون دوميسيان **Domitien** بهذا الصدد .. ويمكن مقارنة ذلك بموقف الملك أبجر الرهاوي **Abgar d'Edesse** (177 – 212) الذي نقل عنه أنه حظر على رعاياه خصي أنفسهم ، وكان ذلك من طقوس عبادة إلهة هيرابوليس – منبج **Membidj** ، ومن غير المؤكد أن ذلك الملك كان مسيحياً ، رغم صداقته مع المسيحيين(28) . غير أن جميع هذه الأمور تظل موضع التباس لأن أباطرة الامبراطورية – الدنيا كانوا ينظرون بعين التقدير إلى ما يقدمه الخصيان من خدمات ، وكانت نظرات الاعجاب تصل أحياناً إلى أجسادهم أيضاً . ومن الأمور التي ظهر فيها أيضاً تناقض بين القاعدة العامة وبين تصرف الأمير شخصياً موضوع العرافة – ناهيك أن أحد أبناء قسطنطين واسمه كونستان **Constant** كان من الشاذين جنسياً ، مع أنه منع الشذوذ وجعل عقوبته الإعدام (29) .

المطران في وجه أسكليبيوس Asclepios

من طرف آخر ، يزعم أوزيب أن قسطنطين لاقى صعوبة حين أمر الجيش بهدم المعبد الرائع المقام لأسكليبيوس في مدينة ايجي

Aegai من منطقة كيليكيا Cilicie ، وكـان مـن المقامـات الأساسـية المشيدة تمجيداً لذلك الإلـه . لكـن جميـع الدلائـل تقـول إن مطـران المدينـة هـو الـذي جـرّد ذلـك الصـرح مـن أعمدتـه الخارجيـة بغيـة استخدامها في بناء قبة كنيسة في 326 ، فأصدر جوليان الأمر إليه أو إلى خلفه من بعـده لإعـادة ترميـم المعبـد علـى نفقتـه الخاصـة [30] ، ويقول المؤرخ البيزنطي زونـارا Zonaras إن الوثنيـين عندمـا أرادوا استرجاع الأعمدة استحال عليهم تمريرها من بـاب الكنيسـة ، فلـم يخرج أي عمود . وبغض النظـر عـن جـانب المعجـزة ، نلاحـظ أن الأعمدة لم تكن سهلة التحريـك أو النقـل ، ونجدهـم في أكـثر مـن موضع يذكرون مدى صعوبة تدمير المقامات الكبرى .

القضية وما فيها أن أوزيب كان يريد إظهار بطله الامـبراطور في أعظم صورة ، فنسب إليه مبادهة كانت في الحقيقة مـن السـلطة المحلية . وفي انطاكية ، المدينة الـتي لاتبعـد كثـيراً عـن إيجـي ، وبعـد مرور ما يقرب من خمسين سـنة ، يعيـب الخطيـب المفـوّه ليبـانيوس على قسطنطين سياسته الدينية من طرف ، ويتحسّر من طرف آخـر بمرارة على تدمير معبد اسكليبيوس دون أن ينسب ذلـك العمـل إلى الامبراطور . [31] واستناداً إلى شخصية أخرى من المنطقة ذاتهـا هـو تيودوريه Theodoret مطران كيروس Kyrrhos ، فإن عام 386 يمثل أول تاريخ يلجأ فيه مطران ما «لاستخدام القـانون كسـلاح للمـرة الأولى» بغية تدمير أحد المعابد (مرسيلوس في أفاميا ، لاحقاً في هـذا الكتاب ، الفصل الخامس) .

وجليـة الأمـر كمـا أشـار لويـس روبـير Louis Robert أن أوزيب كان يضمر كراهيـة حقيقيـة تجـاه اسـكليبيوس ، لأنـه الإلـه

«المخلّص» و «المحب للبشر» ، وهو بالتالي منافس للمسيح ، وفي إيجي ، كما هو الحال في مواقع أخرى ، لم يؤدّ تدمير المعبد مباشرة إلى زوال الإيمان بأسكليبيوس تلك المدينة . ففي 355 نرى أحد الكهنة يرفع التعظيم للإله في مدينة إيبدور Epidaure ، أي ، بمعنى ما ، في «المركز الأم» لعبادة أسكليبيوس . هذا وقد استشاره ليبانيوس بين 362 و 365 . أما أسباب التدمير المبكر لمثل ذلك المعبد الذائع الصيت ، والظروف التي ساعدت عليه ، فأمور لم تنكشف بعد على وجه التمام واليقين . فربما كان المطران يريد الاقتداء بأمبراطوره الذي راح يزين عاصمته بالأسلاب المأخوذة من المعابد ، فاغتنم تلك الفرصة ، وحقق علاوة على ذلك الانتقاص من شأن العبادة المنافسة [32] ، لكننا لا نزال مهما كانت الملابسات بعيدين كل البعد عن الحملات الكبرى التي نظمت مع نهاية القرن لتدمير المعابد والأماكن المقدسة – وهل يمكن مقارنة هذا التخريب المحدد مع هدم معبد زيوس مارناس Zeus Marnas في مدينة غزة من أركانه بحيث لم يبق فيه حجر على حجر ؟

لقد وجهت هذه الاجراءات في مجملها خطوات المشرّع في الحقبة اللاحقة ، وصولاً إلى مراسيم تيودوز ، بل وإلى أبعد من هذا التاريخ فهي إرادة صريحة في تهذيب الأخلاق ، ونبذ القرابين المترافقة بسفك دماء والحذر من العرافة (المرتبطة بمثل تلك القرابين)، واللجوء العرضيّ إلى أساليب وممارسات وثنية («السحر الأبيض») وأخيراً البرجماتية على وجه الخصوص حيال الرعايا فلا يحرمون من العروض والمباهج المرتبطة بتلك الاحتفالات التقليدية . لقد أظهر المشرّع احترامه ومراعاته للعادات التي لايستطيع تعديلها،

وهذا ما نراه في مبارزات المصـارعين الـتي استمرت ضمـن برنـامج الاحتفالات ، علماً أن قسطنطين بقانونه الصـادر في 325 كـان أول امبراطور يكيل النقد لها رسميـاً . ويسـتعيض عـن الحكـم بالمصارعـة بالعمل في المناجم [33] .

IV

حيرة القرن الرابع

إبّان حكم ولديّ قسطنطين ، كونستان **Constant** في الغرب (337 – 350) ، وكونستانس **Constance** ، بادئ الأمر في الشرق ، ثم في الامبراطورية بأكملها (337 – 361) ، أخذت السياسة الدينية مدى عريضاً ، لكنها أول ما اهتمت بتسوية النزاعات بين المسيحيين الأرثوذكس القابلين بقرارات مجمع نيقية المسكوني برئاسة قسطنطين في 325 وبين الأريانيين . ولم يتحقق النصر للأرثوذكسية إلا بعد مرور خمسين سنة ، تحت حكم تيودوز الأول **Theodose I** . كان كونستان أرثوذكسياً أما كونستانس فأرياني . وأصدر كونستانس قانوناً في 341 ، أي خلال السنوات الأولى من حكم الأخوين ، وبعيد تصفية كونستان لأخيهما البكر قسطنطين الثاني (340) ، واستهله بعبارة طنانة :

«فلنوقف الغيبيات ولنحطم جنون القرابين» . لكن الامبراطور من بعد هذه التهديدات يكتفي بالتذكير بالأوامر التي سبق أن وجهها قسطنطين في عامي 319 و 320 (**XVI , 10 , 2** قانون ثيودوسيوس) .

والغيبيات لم تكن تعني ها هنا عبادة الأصنام ، بل العرافة بالاستعانة بأحشاء الحيوانات المضحّى بها . ولم يكن في هذا أي

منع للاحتفالات الوثنية الرسمية . وقد احتفظ كونستانس بشكل خاص في العبادة الرومانية بلقب « الحبر الأعظم » Pontifex maximus .

وهناك قانون صادر بتاريخ 342 (3 , 10 , XVI قانون ثيودوسيوس) يبين بوضوح أن المقصود ليس محاربة الأعياد الوثنية ، فالقانون يحظر هدم المعابد الواقعة خارج الأسوار لأن البعض منها في أساس المشاهد الاستعراضية وألعاب السيرك والمسابقات (ludi , circenes , agones) ولأن الشعب الروماني مدين لها بتذوق «عظمة مسرّاته القديمة» ويعتبر ج . جفكن Geffcken . J (ص 97) هذا القانون «قليل الوضوح» ، لكنه لايفهم منه طبعاً ، بشكل غير مباشر ، أن من المسموح به تهديم المعابد داخل المدينة : بل المقامات المنعزلة في الحقول أو وسط حرش وإن كان مقدساً ، والتي لا تزار إلا قليلاً أو في بعض المناسبات المحددة كانت أكثر تعرضاً للخطر من معابد المدن .فكان القانون يريد حماية بعض المعابد المهجورة من النهب والاستفادة من موادها للبناء ، ويمكننا تقريبه من قانون آخر بتاريخ 349 (2 , 17 , IX ، قانون ثيودوسيوس) صدر لوضع حد لتجاوزات الكلاّسين والباحثين عن مواد البناء . ويكشف هذا القانون التدهور المطرد في تلك الصروح وهو ما واجهه جوليان بسياسة جريئة قوامها الترميم وإعادة البناء ، فهل نفهم من هذا تغيّر هوى المؤمنين ؟ قد يكون الأمر كذلك ، لكن بعد مرور ما يزيد عن ألف عام من آيات التعبير عن التقوى وتقديس الآلهة ، وبعد العديد من الاضطرابات السياسية منذ حكم مارك أوريل Marc Aurele ، كان هناك على أي حال عدد كبير

من المباني التي لم تعد تلبي الاحتياجات الحقيقية لطقوس العبادة بالنسبة لسكان الريف ، وحتى لسكان المدن .

وأما بخصوص الأشخاص ، فلم يتردد كونستانس في اللجوء إلى خدمات الوثنيين البارزين وعلى وجه التحديد الخطباء منهم . ولتدشين «الكنيسة العظيمة» التي أمر ببنائها في أنطاكية ، كان بيمارشيوس Bemarchios ، السفسطائي الوثني ، هو الذي قرّظ في 341 قيام ذلك الصرح . ونعلم هذا من زميله ومنافسه ليبانيوس الذي عابه عليه . لكن نفور ليبانيوس كان مرده لأسباب مهنية أكثر منها دينية . وهو نفسه ، في بدء اقامته في القسطنطينية ، قام بمدح كونستانس ونال استحسان الممدوح . ولدينا تيميستيوس Themistios وهو أهم بكثير من بيمارشيوس الذي يعتبر من رجال النسق الثاني ، أو من ليبانيوس الهش البنيان . تيميستيوس ذاك هو خير من يجسد دور المثقف والوكيل ذي الشأن الرفيع في خدمة الأباطرة المسيحيين ، منذ حكم كونستانس وحتى تيودوز ، أي على امتداد فترة طويلة تشمل القرن الرابع برمته . كان مدرس بلاغة ومن شرّاح أرسطو ، لكنه لم يقتصر على إرسال الأحاديث ذات الديباجة الرائعة ، ولا ، كما حصل في 367 ، على إدارة بعثة شيوخ القسطنطينية التي حملت إلى كونستانس الموجود في روما آنذاك ، تاجاً من الذهب بمناسبة مرور عشرين عاماً على حكمه . بل ها هو نفسه في السنة التالية «قنصل Pracensul» القسطنطينية ، أي حاكمها ، وهو المنصب الذي تسنّمه مجدداً في 384 بلقب مختلف باسم «محافظ Prefet مدينة القسطنطينية» ، أما تيودوز المسيحي جداً ، فقبل ما يقرب من عشر سنوات من وضعه

العبادات الوثنية خارجة عن القانون ، كان قد عهد في 380 إلى ذلك الفيلسوف الوثني بشؤون تعليم أركاديوس ، الأمير الأمبراطوري الذي كان ما يزال في نعومة أظفاره (ثلاث أو أربع سنوات) . وكانت تلك الحياة الحافلة مكافأة لمزاياه الإنسانية ولما تحلى به من مؤهلات عملية [1] ، ولم تك فقط بسبب ما في عموده الفقري من ليونة في الانحناء ، وفي لسانه من طلاقة وطلاوة .

منعطف 353

التدابير الأولى ذات الشأن التي اتخذها الحكم الأمبراطوري بحق العبادات الوثنية جاءت مباشرة عقب محاولة اغتصاب السلطة من قبل مانيونس **Magnence** ، هازم كونستان والممالئ للوثنيين (18 يناير / كانون الثاني 350 — 10 أغسطس /آب 353) . ففي الثالث والعشرين من نوفمبر /تشرين الثاني 353 منعت القرابين الليلية التي كان مانيونس قد سمح بها (**XVI , 10 , 5** وقانون ثيودوسيوس) ثم كان من بعد عام على وجه الخصوص منع كائن من كان ، تحت طائلة عقوبة الاعدام من تقديم القرابين ، فأغلقت المعابد نتيجة ذلك (الأول من ديسمبر /كانون الأول 354 : المصدر السابق ، **XVI , 10 , 4**) . وتجدد الحظر في التاسع عشر من فبراير / شباط 356 (المصدر نفسه ، **XVI , 10 , 6**) ، مع توضيح إضافي بمنع عبادة الأصنام ، ثم تبع ذلك في 357 أن كونستانس أثناء زيارته الأولى إلى روما آنذاك أمر بإزالة هيكل الإلهة فيكتوار من صالة اجتماعات مجلس الشيوخ [2] . وكان الهيكل ينهض من أمام تمثال لفيكتوار وأقيم تخليداً لذكرى انتصار قسطنطين على مكسونس .

لكن التمثال المذكور بقي في موضعه . علاوة على ذلك ، وانسجاماً منه مع عميق تأثره بعظمة صروح المدينة فقد ضمن الأمبراطور للشيوخ امتيازاتهم (ومعظمهم من الوثنيين) ، و لم يمد يده إلى عائدات المعابد والكهنوت التقليدي (وهم في أعين الناس آنذاك بمثابة رجال قضاء وليس كما ننظر إليهم اليوم كرجال دين) . لكنه لم يتقاعس أيضاً عن الإشراف على هذا السلك بتعيين أعضائه و كان بذلك يمارس حقوقه باعتباره «الحبر الأعظم» ، لديانة أصبح بالامكان إدارة أمورها منذ قرون دون الإيمان بها .

كانت سنوات 354 – 358 حسب تعبير جفكن سنوات «سعار ديني» ؛ فهناك قوانين لعامي 357 – 358 لقمع السحر والعرافة وفيها يحظر على العرافين والمتنبئين والمنجمين وقراء الفأل والسحرة ممارسة أي نشاط . لكن اللهجة الباترة والصيغة المتعجرفة: «فليخرس لدى الجميع ، وإلى الأبد ، فضول معرفة المستقبل» لم تكونا كافيتين لاستئصال حلم راسخ العمق في زمن لم يكن أحد ما فيه ليضع موضع الشك أن فن التنبؤ كان بحق علما ليس الفشل فيه أكثر احتمالاً مما هو في التصوير (الذي شأنه شأن العرافة إعادة إنتاج الواقع) أو في الطب (الذي يقدم للمرء هو الآخر ملجأ يحميه من المصائب) . وعندما أراد ليبانيوس طلب الاستشارة سراً من الآلهة ، كلّف مراسله أن يتوجه إلى «الأطباء» ، لكن تلك التورية الطبيعية إلى أقصى حد لم تضلل العبد الذي التقط الرسالة ، لا ولا القاضي الذي قرأها [3] .

كان الجميع يلجؤون إلى تأويل الأنصاب وإلى السحر إما لمعرفة منشأ التعاسات الصغيرة في الحياة اليومية ، وبالتالي تخفيف

وقعها – آلام الرأس في حالة ليبانيوس ، وكان التشخيص والعلاج مقبولين لدى الأطباء – ، وإما لطمأنينة النفس حيال بعض الحوادث الصغيرة كصرخة فأرة ، أو مصادفة ابن عرس في الطريق (وكان ابن عرس آنذاك حيواناً مدجناً يقوم مقام قططنا المعاصرة) [4] . وعندما أراد كونستانس ، الأرياني ، عزل مطران الاسكندرية الأرثوذكسي، ألبسه تهمة معرفة تأويل الأنصاب وأنه يعطي نبوءات . فكان ذلك بمثابة اتهامه بالنفاق لأن من واجب المسيحي الامتناع عن ممارسة أي علم يكون موضع شبهة وانتقاد . على أن كونستانس نفسه كان من المتطيرين ، وقد اعتراه الهلع قبيل وفاته لمصادفة عرضية ، لكنها فعلاً بليغة التأثير ، إذ رأى على طريقه جثة رجل مقطوع الرأس في ضواحي ترسوس Tarse[5] .

وهكذا قدر لتهديدات القوانين أن تظل دون جدوى ، رغم العقوبات المخيفة . فكان قسطنطين يرسل إلى المحرقة من يمارس أو يطلب ممارسة العرافة بصفة خاصة وشخصية . أما كونستانس فرتب عقوبة الأرجح أنها مستوردة من إيران الساسانية ، هي عقوبة «مشط الحديد» الذي يشق أضلاع المحكوم . ونرى بوضوح الهدف من كل هذا : الخطر السياسي المتمثل في علم يمكنه أن يدل، ولو بشكل غامض ، على من سوف يخلف الأمبراطور الحاكم ، ومتى يتم ذلك . ولم يكن الهدف إطلاقاً اضطهاد الوثنية . وعقب الفضيحة من بعد إفشاء نبواءات الإله بيس Bes في أبيدوس Abydos (لاحقاً في هذا الكتاب ، الفصل XIV) ، أثناء الدعوى الكبرى لشيتوبوليس Scythoplis في الجليل (359) ، لم ينج الفيلسوف ديميتريوس كيتراس Demetrios Kythras من التعذيب بل

لقد ظل لفترة طويلة على الدولاب ، لكنه على أي حال أنقذ رأسه حين شرح أنه إنما قدم القربان كي يقف الإله في صفه وينصره ، و لم تكن غايته معرفة المستقبل . لقد استنجد بالعرف الاجتماعي ، وهي الكلمة الأولى لدى الوثنية المتأخرة فأنجده العرف الاجتماعي وأنقذه [6] .

وعندما كان الوثنيون يمثلون عرضاً عنصر مساندة ، كما حصل مثلاً مع العصبة الوثنية في مجلس شيوخ روما ، كان الأمبراطور يميل إلى التفاهم والتعاون . ففي الشتاء اللاحق لزيارة كونستانس (28 أبريل / نيسان – 29 مايو / أيار 357) أمر محافظ المدينة مميوس فيتراسيوس أورفيتوس **Memmius Vitrasius Orfitus** برفع مسلة تذكارية تلبية لقرار اتخذ لدى زيارة الأمبراطور العابرة ، كما عثر أيضاً على إهداء منقوش على معبد رسم على اسم آبولون خلال الفترة نفسها [7] أما خلفه ترتيلوس **Tertullus** فقدم القرابين في عام 359 للـ **Castares** (أو الـ **Dioscures** : **Castor** و **Pollux** حاميا البحارة) لتهدئة ثورة البحر وتمكين حمولة قمح من الوصول إلى أوستي **Ostie** . وكان في عمله ذاك يستند إلى قانون قسطنطين في 319 ، حول السماح بـ «السحر الأبيض»[8].

فما النتيجة التي نخلص إليها حول وضع الوثنية في السنوات الأخيرة من حكم كونستانس ؟ ان الأمبراطور لم يكن في وسعه تطبيق تشريعاته حرفياً في المواضع التي كانت الإدارة فيها ما تزال وثنية . ولقد ارتبط التطور ارتباطاً كبيراً بتوزع القوى على حقيقتها في أرض الواقع بين المسيحيين وخصومهم .

كان المطران جورج في الاسكندرية على المذهب الارياني مثل الأمبراطور ، وكان قد استلم من هذا الأخير مقاماً على اسم ميترا «منبوذاً منذ فترة طويلة» كي يجعل منه كنيسة . وعندما شرع جورج بالإشراف على تنظيف وتطهير قبو الترشيد في المعبد ، عثروا هناك على جماجم بشرية . هذه الواقعة المحددة صحيحة على الأرجح ، رغم عدم ورودها إلا في مصدر وحيد لدى المؤرخ المسيحي سقراط **Socrate** . وسقراط هذا كتب في الربع الثاني من القرن الخامس ، وكان حسن الاطلاع على شؤون الاسكندرية لأنه حضر فيها دروس فيلسوفين وثنيين من أبناء تلك المدينة ، وقد قصّا عليه بمرارة تدمير العبادات في موطنهما [9] . من طرف آخر ، فقد عثر المنقبون الأثريون بالفعل على قحف جمجمة بشرية تحت هيكل الطقوس في معبد ميترا في بلدة كونجشوفن **Konigshoffen** قرب ستراسبورغ **Strasbourg** [10] . ورجوعاً إلى الاسكندرية ، فإن استخراج تلك الجماجم «الميترية» أحدث فضيحة مباشرة . ففسر المسيحيون الأمر بأن تلك الجماجم من بقايا القرابين المقدمة بهدف العرافة وكشف الغيب ، أما الوثنيون فثاروا على استباحة المقام وشنوا معركة شوارع كانوا فيها الغالبين ، فقتلوا وصلبوا عدداً من خصومهم . وكان أن توقفت أعمال التحويل ، رغم كل المساعدات القوية التي كانت تحت إمرة المطران .

إنه توازن القوى على أرض الواقع ، لكنه أيضاً موضوع أشخاص ومواقف ، فإبان حكم كونستانس ، وعلى نقيض جورج

الاسكندرية المتحمس المندفع ، لدينـا أريـاني آخـر هـو بيجاسـيوس Pegasios مطران إليون Illion ، الذي حافظ على معـابد مدينتـه ، ولم يقتلع سوى بعض الأحجار إنقاذاً للمظاهر ، بل لقد كان ذلـك من أجل مضافة مرتبطة بأحد تلك المعـابد (11) . وأظهـر بذلـك أنـه شخصية مثيرة للفضول . وعندما مرّ جوليان في إليون مع نهاية 354 ، أي في الوقت الذي أصدر فيه كونستانس أوامـره بـإغلاق المعـابد (ودون شك لم يكونوا قد عرفوا بعد بالقانون) ، رغـب بيجاسـيوس أيما رغبـة أن يرافـق الأمـير الشـاب في جولـة علـى المعـالم العمرانيـة التاريخية في مدينته – وهذا يعني بادئ ذي بدء معابد الآلهة والأبطال . كان جوليـان قـد ارتـد حينـذاك بكـل تكتـم إلى الوثنيـة ، ولكـن بيجاسيوس بالطبع ما كان له أن يعلم ذلـك – فإفشـاء ذلـك السـر كان يمكن أن يؤدي إلى مـوت جوليـان – رغـم أنـه علـى الأرجـح خمّن مدى تعاطف هذا الزائر العريق مع التقاليد الموروثة . وذاك أنـه تقبل بكل عفوية وجود النار المشتعلة على الهياكل ، والزيـت الـذي يضفي لمعاناً على تمثال هكتور ، وفسّر الأمر أنـه لايعـدو أن يكـون آية من آيات العرفان بـالجميل ، الطبيعـي إلى أقصـى حـد ، عرفـان أحفاد الطرواديين «حيال رجل صلاح كان أحد مواطني مدينتهـم»

كما أنه أمام التماثيل التي ظلت على حالها تمامـاً بعـد الإقفـال عليها بإحكام في معبد أثينا ، امتنع عن رسم أيـة إشـارة للصليـب ، وعن إصدار أي صفير استهزاء . ومع استلام جوليان لمقاليد الحكم، حين بدا وكأن الوثنية قد انتصرت ، ظل بيجاسيوس في عمله بصفة «رئيس كهنة» ، لكنه أصبح كاهن [الشمس] . انتهازية سياسـية ؟

هذا السؤال الذي لاجواب له يبدو اليوم سخيفاً . وإنما نفهم بوضوح من موقف بيجاسيوس التقارب الكبير بين المعتقدات لدى عدد من أصحاب العقول المستنيرة ، ولدينا أمثلة أخرى على ذلك من الحقبة ذاتها: الكاتب هليودور الحمصي **Heliodore d' Emese**، مؤلف رواية مشهورة عنوانها «الحبشيات» **Ethiopiques** ، وفي نهاية القرن ، سينزيوس **Synesios** .

كان عهد جوليان ردة فعل عميقة ، إذ هو بادئ ذي بدء ، حرفياً ، بمثابة عملية إعادة بناء : إصلاح الأضرار اللاحقة بالمباني خلال زهاء عشرة أعوام إغلاق ، وإرجاع ما كان قد صودر من عائداتها على يد قسطنطين أو كونستانس . وتدابير جوليان تلك هي التي اطلعتنا تحديداً على المصادرات التي تعرضت لها المعابد إبان الحقبة الأخيرة من حكم كونستانس ، لصالح ، أو بمبادهة ، مطارنة مسيحيين مختلفين . وتلك هي الأهمية الكبرى لتدابير جوليان ، إذ أن موت الأمبراطور الشاب قبل الأوان جرّد أعمال إعادة الحقوق تلك من كل مدلول . أما في الاسكندرية فسرعان ما قطّع الوثنيون المطران جورج إرباً لأنه استباح حرمة معبد ميترا ، ولأنه تساءل لدى مروره أمام معبد «الجني الصالح» (**Agathos Daimon** أحد أهم سادة المدينة) : «إلى متى يظل هذا القبر قائماً ؟» .

وقاسمه مصيره موظفان آخران : دراكنتيوس **Dracontios** ، مدير النقد ، الذي حطم هيكلاً كانوا قد نصبوه لتوهم في الدار التي يسمونها دار العملة ، وشخص آخر يقال له ديودوروس **Diodoros** الذي كان يدير ورشة كنيسة ، فأمر بقص شعر الصبيان الصغار ،

حتى لا يستطيع الأهل تعميدهم فيما بعد أثناء العيد المشـهود الـذي تختتم فيه مرحلة الطفولة .

إن أميان مرسلان (الوثني) الذي يورد هذه الوقائع يوضح بأن سلبية المسيحيين غير الأريانيين سهّلت تلك الجرائم إلى حـد كبـير ، وهـذا مـا أكـده تيودوريـه **theodoret** (الكـاثوليكي) حـين وصـف جورج فقال عنه : «إنه راعٍ أقسى من ذئب ، وجاءه القصاص مـن خرافه نفسها» . كان الضحايا من الأريـانيين ، أي مـن الهراطقـة ، وكانوا من أنصار شخص بغيض مكروه هو آرتيميوس **Artemios** ، الحاكم العسكري السابق لمصر ، لكنهم فوق هـذا وذاك ، تهجمـوا على عبادة محلية وعلى ممارسـات أسـرية ، فكـان لابـد لهـم مـن أن يصدموا أكثر من مسيحي [12] ، كما يجب ألا يغيب عن أذهاننا أن كونستانس نفسه كـان علـى اقتنـاع بمرافقـة جـني خـاص لـه ، ولم يتوقف عن الظهور له إلا قبيل وفاته بقليـل .[13] فكيـف لايؤمـن ، على الأقـل قسـم مـن مسـيحيي الاسـكندرية ، بـ «الجـني الصـالح» حامي مدينتهم ؟ .

جوليان الزائغ

وأما جوليان فقد ضرب صفحـاً عـن أحكـام الاعـدام : إذ لم يكن يريد شهداء ، وفضل على ذلك التدابـير الماليـة ، فـأمر بـترميم معبد اسكلييبوس بلـدة إيجـي في كيليكيـا علـى نفقـة المطـران الـذي خربه ، لكنه علاوة على هذا ، امتنـع عـن معاقبـة الاسـكندرانيين ، قتلة جورج – وهذا موقف كان من الممكـن أن يعـرض المسـيحيين

لصعوبات جدية لو استمر أمد حكمه ، ونـرى فيه استباقاً لموقف أجبر فيه أمـبرواز Ambroise الأمـبراطور تيـودوز علـى اتخاذه بعد عشـرين عامـاً حيـال اليهـود في قضيـة حريـق كنيـس كلينيكـون Callinicon (الرقة) : إنه باب مفتوح للتجـاوز علـى طائفـة لم تعـد القوانـين تحميهـا إلا .... برخـاوة . ويـورد المؤلفـون الدينيـون الاستباحات والإعدامات السريعة التي كانت كثيرة الوقوع على مـا يبدو في سوريا ، تحديداً في وسط وجنوب البلاد .

وقـد تحـول الانتقـام أحيانـاً إلى مسـاومة حقيقيـة كتلـك الـتي قاومها مارك Mark ، مطران عرطـوز Arethousa وكـان قـد عمـر كنيسة مطرح حوش مقدس ، فطالبه الوثنيون بإعادة الموضع إلى مـا كان عليه ، ووجهوا إليه إهانات فظـة : إذ جلـدوه ونتفـوا لحيتـه ، وجرجروه في مجارير منتنة وأسلموه إلى التلامذة الذين أوسعوه نقفـاً بأقلامهم ، ثم علقوه في قفة ودهنوه بالعسل والـgarum (مسـتخرج من أمعاء السمك) ، وصلبوه في قيـظ الصيـف السـوري ... ولكـن ذهبت جهود الوثنيين سدى ، وعبثاً ما عادوًا إلى مطالباتهم المالية ، فقد ظل ذلك الرجل ذو الطبع الصارم أصلـب مـن أن يلـين . فلمـا أُسقط في أيدي أعدائه ، خلّوا سبيله ليصبح ، كما يقـول ليبـانيوس متحسراً ومستمداً من ذلك درساً في الاعتدال السياسـي ، بطـلاً في أعين جميع مسيحيي المنطقة [14] .

و لم يكن الأمبراطور ذاته على الدوام أوفر حظـاً فيمـا قـام بـه من تدخلات . فقد طرد ايلوزيوس Eleusios ، مطران سيزيك مـن منصبه ، لأنه دمر المعابد ودفع عدداً من الوثنيـين لاعتنـاق المسيحية [15] ، وفي بصـرى ، قـام المطـران تيتـوس Titus بتهدئـة الفـورات

المعادية للوثنية عند رعيته وكتب إلى جوليان يعلمه بأنه ساهر على النظام ، فوجه الأمبراطور رسالة جوابية إلى أهالي بصرى : «ما دام يتهمكم على هذه الصورة ، فاطردوه تلقائياً من مدينتكم» ، لكن المناورة فشلت ، وحمت الطائفة رجل الدين لديها لأن سلطته مستمدة من شعبيته في منطقة كانت المسيحية قد تأصلت فيها بقوة منذ عهد فيليب العربي (244 – 249) [16] . ورفعت حوران لواءً المقاومة رغم علامات الطريق التي كان قد نقش عليها آنذاك بدلاً من : «الإله أحد» عبارة أخرى هي : «جوليان أحد» ... ولا يعني هذا أن بصرى كانت مذ ذاك مسيحية خالصة بل كان الوثنيون فيها ، على ذمة تيتوس نفسه ، يعادلون المسيحيين في العدد.

وقد تظهر اتجاهات مختلفة في مناطق غير متباعدة ، وربما كان مردّ ذلك أن مصادرنا لا تطلعنا على الفئات الاجتماعية نفسها ، فأفاميا ، المدينة الثانية في سورية بعد انطاكية (Libanios , Discours , XVIII , 187) ، وموطن الفيلسوف نومنيوس Noumenios (النصف الثاني من القرن الثاني) ، كانت في مطلع القرن الرابع مقر مدرسة فلسفية شهيرة ، بإشراف الأفلاطوني الحديث جمبليك الذي تعود أصوله إلى قنسرين من المنطقة نفسها . جمبليك هذا كان قد استقبله في أفاميا أحد وجهاء المنطقة ، سوپتروس Sopatros ، وهو من تلامذته وكان يمكن أن يخلفه من بعد موته حوالي 330 ، لكنه كان أبعد طموحاً فرحل قاصداً بلاط القسطنطينية حيث نال الحظوة لردح من الزمن قبل أن يعدم بتهمة السحر – لكنه راح في الحقيقة ضحية دسيسة من دسائس البلاط .

وقد رأينا كيف لعب فيما يبدو دور المستشار بصدد التقاليد الواجب اتباعها في تشييد القسطنطينية (17) . أما ابنه سوبتروس الثاني فظل من الشخصيات البارزة في أفاميا حتى وفاته في 365 .

وعثروا في أفاميا على لوحة من الفسيفساء تمثل الحكماء السبعة ، ونجد فيها سقراط في الوسط وكأنه يعلم الستة الآخرين الذين يحيطون به في منتهى التناظر . وقيل في تلك اللوحة إنها بمثابة نسخ وثني للرهط المسيحي المصور مع يسوع وسط تلامذته – وكانوا للعلم ستة هم أيضاً . ويرجح على ما ذكروا أنها صُمّمت بتأثير مباشر من جوليان أثناء إقامته في أنطاكية ، في نهاية 362 ومطلع 363 ، ويبدو أنها من خلال اسم سقراط إنما كانت تمجد الأمبراطور (18). وربما كان هذا التأويل أوضح وأبسط مما يحتمل الواقع . لكن في جميع الأحوال ، من كان يستطيع غير أفلاطوني النزعة الإشادة بسقراط التاريخ ، معلم أفلاطون ، وتبليط مقر إقامته بالحكم المأثورة من نمط «Use bien» «أحسن الاستفادة » (من الحياة) ؟ (19) وعندما قام أوناب Eunape بتقريظ سوبتروس الأب أصرّ على تشبيهه بسقراط ، في حكمته وفي العقوبة الظالمة التي نزلت به ، بل وحاول التقريب بين اسميهما لدعم وجهة نظره . ومما لاشك فيه أنهم لاحظوا ذلك التشابه في أفاميا . ورغم هذا فإن تلك اللوحة الوادعة لا يستشف منها طبيعة التعليم الذي قدمه خبراء تحضير الآلهة theurgie ، جمبليك وتلامذته ، إنها لوحة تذكرنا بالأحرى أن تحضير الآلهة لم يكن سوى فرع من فروع المعرفة الأوسع مدى بكثير لدى أولئك الحكماء ، وكان سوبتروس قد ألف «مقتطفات منوعة» في اثني عشر كتاباً وقرأها فوتيوس

Photios فكرّس لها دراسة محفوظة برقم (Henry t . II , 161 ne) :
إنها نخبة منتخبات ، موسوعة مخصصة للأساتذة والخطباء ، وكما يقول فوتيوس «ثقافة عامة جاهزة تماماً» ، وهي على جانب رفيع من السمو الأخلاقي بما أرضى متطلبات قارئها الورع الذكي بطرك القرن التاسع . على أن مدرسة أفاميا لم تعش إلا لفترة قصيرة . وقد اندثرت في واقع الأمر بوفاة جمبليك ، على عكس وثنية سكان أفاميا الذين ظلوا أوفياء لزيوس حتى نهاية القرن .

ومن بين التدابير الجائرة بحق المسيحيين ، طالب جوليان بنبش القبور وإخراج المسيحيين الذين كانوا يرقدون بسلام في دلف Delphes قرب كستالي Castalie ؛ كما أمر بهدم نصب لتخليد شهداء المسيحية في ديديم Didymes ، وقبر القديس ببيلاس Babylas في دفنه Daphne . وكان غرضه تطهير تلك الأماكن لأن أبولون لايقبل بمجاورة مقاماته مع الأموات ، وخاصة منهم الكفرة. على أن أعمال النبش والنقل جرت أحياناً بما لايشتهي الأمبراطور . فقد نقل المسيحيون تابوت ببيلاس من دفنه إلى انطاكية في موكب حافل وهم ينشدون التراتيل [20] .

وربما كان جوليان مدفوعاً بنوع من التعلق الهوسي بالأمور الغابرة – فأثناء حرب البلوبُنيز Peloponesè ، ألم ينظف الأثينيون ديلوس Délos من جميع القبور ؟ كما أنه «موقف وثني متطهر» «مهووس بالطقوس التطهيرية» [21] ، ثم إن هذا السلوك هو بكل بساطة ، فوق هذا وذاك ، محض عدوانية ومحض مسايرة لانتفاضات العنف في الشارع كلما كان ذلك الشارع في صف الأمير . وقد هنأ هذا الأخير سكان حمص ، المركز العظيم لعبادة الشمس ،

لأنهم أحرقوا كنائسهم المسيحية التي وصفها بأنها «قبور» ، مستخدماً تعبير الاحتقار نفسه الذي قاله جورج الاسكندرية في وصف مقام «الجني الصالح» (22) .

لكن جوليان عمد أيضاً ، بمعنى من المعاني ، إلى خلق ديانة جديدة ، منظمة على غرار الكنائس المسيحية . فعاد إلى نظام مكسيمان دايا في مطلع القرن ، نظام «كبار الكهنة» الذين يقومون إلى حد ما بين الوثنيين بدور المطارنة لدى المسيحيين – وعلى كل حال فكانت التسمية نفسها **archiérus** تطلق على أولئك وهؤلاء على حد سواء . ومن المستجدات في الوثنية أن كبار الكهنة هؤلاء أنيطت بهم واجبات إحسان نسخت قصداً عن تلك التي يقوم المسيحيون بأعبائها :

«أفلا نرى أن أكثر ما ساعد على تطور الالحاد (المسيحية ، لأنها أنكرت وجود الآلهة) هو الحفاوة بالغرباء وتدارك قبور الأموات والسلوك اللائق المحترم ظاهرياً في حياتهم ؟ (...) فهيئوا في كل مدينة على حدة شبكة من الدور للضيوف كي يستفيد من حفاوتنا جميع الغرباء ، وليس فقط من كان من جماعتنا ، كلما كانوا بحاجة إلى ذلك » .

والفضائل التي تتغنى بها هذه الرسالة إلى كبار الكهنة ليست كشفاً جديداً لدى الوثنيين : فالجمعيات الهادفة إلى تأمين مراسم دفن لائقة لأعضائها كانت الإطار المفضل للحياة الاجتماعية في الأمبراطورية . كل ما في الأمر أن تلك المزايا كانت وقفاً على أعضاء الجماعة ، بينما المسيحية تسعى إلى قلب جميع الحدود

والالتزامات الضيقة في الضيافة ، ومؤسسات الدفن ، والمواضعات الاجتماعية ، وهذا ما طالب به جوليان الكهنة التابعين له . لكن الخصوصية الكامنة في عباداتهم ما كانت لتساعدهم على السير معه في تلك الطريق ، حتى لو تيسّر لهم الوقت الكافي للانخراط الجدي في هذا المسعى . وقد تحدث جريجوار النازينزي **Grégoire Nazianze** لاحقاً بازدراء عن «أعمال التقليد» (**pithékon mimemata**) التي قام بها جوليان ، كما أن القديس أمبرواز تهكم مع نهاية القرن من لاجدوى ثروات المعابد : «فليذكروا لنا عدد الأسرى الذين أطلقوا سراحهم ، والفقراء الذين أطعموهم ، والمساعدات التي قدموها إلى المنفيين كي يتيسّر لهم العيش !» [23].

كانت تلك الديانة التي أعيد بناؤها منسوخة في طقوسها عن احتفالات حقبة الأنطونيين **Antonins** (فجوليان حج ، مثل تراجان **Trajan** وهارديان **Hadrien** إلى زيوس في قمة جبل كاسيوس (الأقرع) **Casios** في سوريا . وفتشوا له – وعثروا – على ثور آبيس **Apis** من مصر) لكنها لم تملك على الوثنيين أنفسهم: فقد كان فيها تقشف زائد ، وكان اهتمامها بالشعائر زائداً ، كما كانت معادية بشكل حاسم للأعياد . أما ميل جوليان إلى القرابين فلم يعد له صدى لدى أبناء عصره ، يستوي في ذلك المستنيرون الذين باتوا يميلون إلى تقديم هبات غير مادية وفرضوا على أنفسهم برضى واختيار الامتناع عن أكل اللحم ، على هدي سلوك بورفير ، أو العامة من أبناء الشعب الذين لم تعد الأعياد بالنسبة لهم مجرد تناول اللحم . وهكذا فقد عانى الإصلاح الوثني لجوليان من علمنه **laicisation** مهنة القصابة ....

وفي ليـــدي ، عُــين الفيلســـوف كريزنثيـــوس الســـردي Chrysanthios de Sardes من قبل جوليان كاهناً أكـبر في منطقتـه بعد أن منعه الفأل من السفر إلى الأمير ليكون مستشاره .

كان من أبناء المنطقة فعرف كيف يحسن التصرف بـاعتدال ، «حتى أنهم في ليدي لم يلحظوا تقريباً إعـادة العمـل بالعبـادات» . وعندما استرجع المسيحيون السـلطة ، احتفظـت المنطقـة بهدوئهـا . «كانوا يعجبون به لا لمجرد أنــه كـان بارعـاً في التبصـرّ بالمستقبل ، وإنما لأنه كان يحسن استخدام ما تعلمه» . وظلت ليدي طيلة القرن الخـامس تفتـح ذراعيهـا بـترحيب للوثنيـين ، وربمـا كـان مـن أحـد الأسباب التأثير الطويل الأمد والمهدئ الذي تركه كريزنثيوس (توفي في الثمانين من عمره) . وها بعد مرور «فـترة طويلـة» مـن انتصـار المسيحيين ، ربما في ظل تيودوز الأول (لكن بالتـأكيد قبـل مراسـيم 391) أعيد بناء الهيـاكل وقدمـت عليهـا القرابـين في سـرد Sardes على يد «نائب آسيا» وحاكم ليدي ، وكانا كلاهمـا مـن الوثنيـين المتحمسين [24] .

وجاء الموت الأليم لجوليان في الثانية والثلاثين مـن عمـره ، في قلب بلاد ما بين النهرين ، وسط الفرس المعادين ، ليلة 27/26 يونيه / حزيـران 363 في فـترة مـن السـنة تسـيطر فيهـــا في البــلاد تلــك [الشمس] الـتي طالمـا عبدهـا ، وأعقـب ذلـك الكارثـة الـتي حلـت بالأمبراطورية ، مما خلق حوله هالة أسطورية . فقـد سـرّب أنصـاره أن مسيحياً خائناً قام بطعنه ، و لم يسـتهجن بعـض المسـيحيين تلـك الفكرة . لكن الحقيقـة كـانت دون شـك أكثر تفاهـة [25] ومـوت جوليان مفاجأة مسرحية لم ينتج عنها أي تغيير : فعندما وقـع فجـأة

كانت الحرب قد ضاعت ، أما ردة الفعل العنيفة الـتي قطعها دفعة واحدة فكانت قد باءت بالفشل . على أن ذلك الموت أتاح الفرصة لكل على حدة كي يعيد تركيب صورة الأمبراطور الفيلسوف والمحارب على هواه .

بعد جوليان

لم يكن موت الأمبراطور الشاب نهاية للوثنية ، فالنهاية كانت ما تزال بعيدة ، وتندرج العقود اللاحقة في إطار التسامح الديني بفضل مرسوم فالنتينيان الأول **Valentinien** (364 – 375) لدى استلامه الحكم (أغسطس / آب 364) . و لم يُحفظ ذلك المرسوم لكن الأمبراطور أشار إليه فيما بعد : «القوانين الصادرة عني في بداية حكمي منحت كل فرد الحق بممارسة العبادة المتأصلة في قرارة نفسه» [26] . والحقيقة ، فقد تجنب فالنتينيان خلال حكمه كل تدخل في النزاعات الدينية بين المسيحيين ، وفيما يتعلق بالوثنيين ، اكتفى منذ 364 بإلغاء المخصصات التي كرسها جوليان للمعابد ، ومنع تحت طائلة الإعدام الاحتفالات الليلية [27] . كما اتخذ تدابير للفصل بين المجالين الدينيين المسيحي والوثني ، وخاصة بشأن الأعياد المدينية . ومما يلفت الانتباه بشكل خاص أن أي مسيحي ما كان له من بعد أن يكلف بحراسة المعابد . وهكذا ، فإن مهارة بيجاسيوس في الانتقال بين الحدين لم تعد ممكنة منذ ذلك الحين وصاعداً . لكن الأمر ، كما وضح ج . فودن **G . Fowden** ، لم يتعدّ على وجه الخصوص تحديد صلاحيات القساوسة في موضوع يمس النظام العام عن كثب [28] .

ولقد أعاد ، في روما ، محافظ المدينة ، الوثني فيتوس آجوريوس بريتكستاتوس ، أعاد ترميم رواق «الآلهة المستشارين» diiconsentes ، أي مجموعة الأولمبيين ، حماة المدينة ، وعددهم إثنا عشر إلهاً (367 / 8) .

سحرة أنطاكية

كان لفالنتنيان أخ أصغر ، فالان Valens ، اتخذه مساعد أمبراطور للمنطقة الشرقية (364 – 378) فالان ذاك ، العسكري «القروي إلى حد ما» (subristicus : إذ لم يكن يحسن اليونانية) ، والمسيحي الأرياني ، كان يحب الإقامة في مدينة أنطاكية الكبيرة والجميلة . وقد أظهر فيها تسامحاً كان أكبر من أن يطيقه تيودوريه، المطران الكاثوليكي لمدينة كيروس التي لا تبعد كثيراً عن انطاكية :

«كان عبيد الضلال يؤدون مراسمهم الوثنية [....] فالديازية Diasies [أعياد زيوس سيد أنطاكية] والديوينزيه Dionsies [أعياد ديميتر Déméter] هي من جديد موضع احتفال والاحتفالات جهاراً وليس في الخفاء كما كان يفترض في أمبراطورية تدين بالمسيحية . وإن كهنة باخوس ليقومون بمسيراتهم في وسط ساحة المدينة» [30].

لكن الأخوين رغم هذه المواقف الرائعة خلّفا ذكرى أمبراطورين بوليسيين قمعيين ، وهذا ما نراه خصوصاً في كتابات أميان مرسلان ، وليبانيوس ، وكلاهما وثنيان ومن أبناء انطاكية . وذاك أن قلق الأخوين كان موجهاً بالدرجة الأولى إلى الشأن السياسي ، فقاما بملاحقة العرافة والتنجيم ، حيث أكثرا بهذا

الصدد القوانين وأسسا نظاماً إرهابياً . ففي ديسمبر / كانون الأول 370 أمرا بـ «وقف نشاط المنجمين (mathematici) ... العلني أو المتخفّي ، ليلاً أو نهاراً » ، كما حظرا تعليم ما لديهم من علم[31].

وكان أن أقيمت دعاوى كبيرة في أنطاكية في371 – 372. إنها شلال من الوشايات أطلقها دون إرادة منه وجيه رفيع المستوى، قد يكون وثنياً ، وهو «كونت القضايا الشخصية (للأمبراطور) » وكان بالاشتراك مع «كونت النفقات المقدسة» يدير بيت المال الأمبراطوري . ذلك الكونت ، فورتونسيانوس قام بملاحقة اثنين من رجال الحاشية كانا مدينين لبيت المال . وكان رد المذكورين استئجار مسمم ومنجم للتخلص من ذلك المزعج ، فافتضح أمرهما ، ونظراً لأن الدعوى فيها عنصر سحر فقد عرضت فوراً على محكمة الاستئناف العليا – أي بين يدي كبير القضاة ، قائد الحرس الأمبراطوري . ولدى إلقاء القبض على المسمم اعترف تحت التعذيب أن تلك الدسيسة ليست سوى قصة تافهة تجاه ما لديه من أسرار : فالموظف الرفيع المستوى ، الحاكم القديم Fidustius ، سعى إلى معرفة اسم خليفة فالان .

فاعتقالات خاطفة جديدة : إذ ألقي القبض على فيدستيوس وواجهوه مع الواشي . وهاهو يعترف تفصيلاً : لقد علم أن الخليفة سيكون أميراً عظيم الشأن وأن الفضوليين طالبي النبوءة سوف يتعرضون لنهاية محزنة . أما القسم الثاني من النبوءة فقد تحقق ، تقريباً على الفور . وأما القسم الأول فلم يكن واضحاً تماماً ، إذ خيل لفيدتيوس وشركائه أن ذلك الأمير «العظيم الشأن» هو تيودوروس Théodoros المدير الثاني للإدارة الأمبراطورية

(secundi cerius notorius) ، وكان في الحقيقة ساحر الشخصية على وصف أميان مرسلان له ، إذ كان نبيلاً ومثقفاً ولم يكن فلاحاً جلفاً مثل فالان . ولم يقف الأمر بهم عند حدّ الظن بالتعرف عليه، بل لقد أعلموه بواسطة وكيل قائد الحرس الأمبراطوري ، «نائب آسيا» المشرف على المقاطعات الغربية والجنوبية الغربية مما نسميه حالياً آسيا الصغرى وهي : فريجي Phrygie وليدي Lydie وكاري Carie وليسي Lycie وبمفيلي Pamphylie .

فانتقلت القضية من السحر إلى الخيانة العظمى ومنها إلى مؤامرة بالغة الخطورة ، وهو ما اعترف به أميان دون مواربة . وها هي السلطة تخطف تيودوروس الذي كان في القسطنطينية ، وتعتقل دون رحمة مثقفين وموظفين كبار – وهم في أغلب الأحيان يحملون الصفتين معاً . وبعد أن أصبح الجميع داخل السجن ، قام دولاب التعذيب بفصل الأبرياء عن المذنبين . كما ساعد الدولاب على استخراج تفاصيل عملية الاستشارة ، فأصبح بين أيدينا أدق الوثائق تفصيلاً حول ممارسة السحر في القرن الرابع (لاحقاً . الفصل XIV). كان المستشيرون قد حصلوا فقط على المقطع الأول فقط من اسم الأمبراطور المقبل ، والمقطع المذكور هو تيود.... Théod بالإضافة إلى نبوءة أخبرتهم أنهم سوف يلاقون حتفهم ، لكن الثأر لهم سيكون في «سهل ميماس Mimas» على يد أريس Arés إله الحرب . وكانت الإشارات في غموض الألغاز ، لأن «ميماس» جبل في أيوني Ionie وليس سهلاً . أما أميان مرسلان الذي نقل إلينا تلك التفاصيل فكان على ثقة تامة من صحة النبوءة . أفلم يكن خليفة فالان أميراً عظيم الشأن ، تيودوز الأول ؟ ثم ألم يقتل فالان في

معركة وقعت في سهل ؟ نعم ، كان السهل باسم أندرينوبل Andrinople ، لكنهم وجدوا قبر قائد عسكري اسمه «ميماس» في الموضع الذي افترضوا أن الأمبراطور قد اختفى فيه . لقد قدم إلينا المؤرخ رواية في غاية الوضوح ، وهي صحيحة دون أدنى شك ، لكن قناعاته وجهت انتقاءه للتفاصيل وتركت تأثيرها الخفي على مجمل ما أورده . أما الحقيقة ، كما قال أوناب ، فالحصول على النبوءات صعب ، لكن فهمها أصعب .

وبناء على أوامر الأمبراطور ، فقد انتهى البت في تلك القضايا إلى أحكام جماعية في أنطاكية ، فتحولت المدينة إلى «مسلخ» . وترافقت تلك المجزرة بمحارق للكتب «أمام أعين القضاة» . كانت تهمة تلك الكتب أنها غير شرعية ، أي أنها تحوي نبوءات ووصفات سحرية ، أو تضم علم التنجيم . لكن أصحاب المكتبات حاولوا تهدئة ثورة منفذي الأحكام ، فأحرقوا من الكتب ما هبّ ودبّ ، ككتب الحقوق أو «الفنون الليبرالية» . وقد تعرض جان كريزستوم Jean Chrysostome في شبابه لمغامرة تصور لنا ما كانت عليه الحال في المدينة التي حاصرها الجيش آنذاك (ولد الراوي على الأرجح في 354 ، وكان عمره بالتالي آنذاك سبع أو ثماني عشرة) . كان جان يقوم بنزهة مع صديق له عبر البساتين بمحاذاة النهر ، متجهين إلى كنيسة خارج المدينة (نصب شهداء) ورأى الصديق شيئاً ما يطفو على صفحة الماء :

«ظن في البداية أنها قطعة قماش ، لكنه اقترب فتبين له أنه كتاب ، فنزل والتقطه . أما بالنسبة لي فطالبت بحصتي من اللقية ورحت أمازحه . فقال لي : «لنر إذن ما هو هذا الكتاب ؟» ،

وفتحه فلاحظ أنه يضم إشارات سحرية . وحدث أن جندياً أطلّ في تلك اللحظة ، فأسرع صديقي يدس الكتاب في ثيابي ، وابتعد عني وقد تجمّد من الخوف .. ومعه حق ، فمَن كان سيصدق أننا عثرنا على هذا الكتاب والتقطناه في النهر ، وهم الذين كانوا يعتقلون جميع الناس لأبسط شبهة ؟ ولم نعد نجرؤ على رميه ، كما كنا في خوف شديد من تمزيقه . على أنها تيسّرت أخيراً وتمكنا من رميه ، فتخلصنا من بلية عظمى» (33)

فماتت الكتب ، ومات الفلاسفة أيضاً : إذ قطع رأس مكسيم الأفسي Maxime d' Ephése ، المستشار القديم لدى جوليان ، كما خنق آخرون ، وأحرق البعض أحياء ، مثل سيمونيدس Simonidés ، الذي شبّه أميان مصيره بمصير برجرينوس Pérégrinus ، الكلبي (Cynique) الذي أحرق في 165 في مدينة أولمبي Olympie . فهل كان سيمونيدس من شهداء الوثنية ؟ بالتأكيد لا . شهيد الفلسفة إذن ؟ ربما ، لكنه خصوصاً ، على رأي أميان شهيد الطاغية ، ومثل على الحرية وثبات العقيدة ، ركني الحكمة الحقيقية (34) . في تلك الأثناء ، ومع تصاعد حملة «تصيّد العرافين» في انطاكية وفي آسيا (الصغرى) ، برهن ليبانيوس عن صغار كبير حين أتلف النسخ الثانية من مراسلاته بدءاً من صيف 365 ، تاريخ محاولة أحد الوثنيين اغتصاب السلطة ، وهو ابن عم جوليان المتوفى (35) . لذلك ، فإن مجموعة مراسلات ليبانيوس ، ذات القيمة النفيسة في نظرنا في أيامنا هذه ، فيها ثغرة تكاد تكون كاملة ما بين 365 و 388 (توفي ليبانيوس في 393) . وقد خلص نفسه من قضية أو قضيتين ، كالدعوى المقامة على هاوي أبطال

كمال جسماني اشتبه فيه أنه يمارس السحر ، وكان ليبانيوس معرضاً للدخول في تلك القصة ، لأنهم كانوا يريدون توقيف أحد أصدقائه وما كان لذلك الصديق أن يقاوم التعذيب – لكن ، يا لنعمة الحظ ، فقد مات الصديق فجأة قبل توقيفه [36] .

على أن الأمبراطورين سمحا بتاريخ 29مايو/ أيار 371 لمجلس شيوخ روما بالعرافة الرسمية «وبكل ممارسة دينية سمح بها الأجداد» (omins concessa a mairibus religio) «نحن لا نوجه إليها الانتقاد ، لكننا نمنع استعمالها بما فيه الأذى» [37] ، وضمن هذا الإطار الرسمي أمكن القيام في سرد بتقديم القرابين رسمياً كما سبق وأشرنا .

أيام هادئة في ظل تيودوز

عند وفاته عام 375 ، خلّف فالنتنيان ولدين : جراسيان Gratien وعمره ستة عشر عاماً ، وكان مقيماً في تريف Tréves ، وفالنتنيان الثاني ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة من عمره ، وعندما قتل القوط عمهما فالان في معركة أندرينوبل في التاسع من أغسطس / آب 378 ، بايع جراسيان أمبراطوراً على الشرق القائد الاسباني الذي كان قد أعاد الأمور إلى نصابها بعد الهزيمة ، واسمه تيودوز (19 يناير / كانون الثاني عام 379) . ولم يبد أن السياسة حيال الوثنيين قد اعتراها كبير تغيير . ففي السابع عشر من يونيه / حزيران 379 ، جدّد تيودوز للرئيس المشرف على المسابقات

الأولمبية في أنطاكية السماح بقطع سروة في حرش «دفنه» المقدس ، وبزراعة سروات أخر باسم «العادات الموروثة» ، تلك العادات التي لم يتوقف الوثنيون عن الانتساب إليها [38] .

لقد جعل تيودوز ، الكـاثوليكي الراسخ ، شغله الشاغل في موضوع الإيمان ، مقارعة الهراطقة (الأريانيين) منذ استلامه الحكم . فكان أن حظر في 2 مايو / أيار 381 ، على المرتدين الحق في ترك وصية ، وهو هجوم غير مباشر يستفاد منه أن تغيير الدين لا يتم باتجاه وحيد [39] .

لكنه ترك لبعض الوثنيين البارزين مكاناً أثيراً لديه . فعندما توفي فيتيوس آجوريوس بريتكستاتوس في 384 كان في أعلى مراتبه الاجتماعية ، قائداً للحرس الأمبراطوري في الغرب وقنصلاً معتمداً . وتذكر الشاهدة التي رتبتها له زوجته مراتبه الرفيعة ومآثره ليس في خدمة الأمبراطور فحسب ، بل وفي خدمة الآلهة القدامى . وفي تلك السنة بالذات ، في مدينة القسطنطينية ، عُيّن أحد «وثنيي البلاط» ، تيمستيوس ، محافظاً للمدينة . أما في الشرق فقد صدر بتاريخ 381 قانون يجدد حظر الدخول إلى المعابد ، ليلاً أو نهاراً ، بغية معرفة المستقبل ، على أنه يسمح بـ «الصلوات الطاهرة» التي لا علاقة لها بـ «التعاويذ الشريرة» [40] كما سمح تيودوز ، حسبما أكد ليبانيوس فيما بعد ، بالتسابيح المرافقة لتقديم البخور ، مع منع القرابين الدموية المرتبطة بالسحر . ولم يكن في سيرته تلك إلا ضمن الحدود التي رسمها قسطنطين وكونستانس الثاني ، بل لقد كانت قراراته في لهجتها أقل حدة منها لدى هذا الأخير . [41] .

وكان الحذر والاعتدال ظاهرين أيضاً في 30 نوفمبر / تشرين الثاني 382 ، عندما صدر قانون موجه بصورة خاصة إلى حاكم أوسروين Osrhoéne (منطقة اديسا Edesse أو رفا أو الرها) كي يفتح أبواب المعبد الذي تقدم فيه النذور الرسمية لبداية السنة (votapulilica) ، شرط ألا تقدم القرابين وألا يستشار العرّاف . فتمكن الناس بفضل هذا القانون من رؤية تماثيل «تستحق التقدير لقيمتها الفنية وليس لصفة الألوهية فيها» (42) . على أن السماح بتأمل تماثيل العبادة والاستغراق في جمالها لم يكن فيما يبدو وغير حركة التفاف بارعة : إذ أن القوانين ، بعد عشرة أعوام ، منعت كل شكل من أشكال العبادة الوثنية ، ووضحت أنه لايجوز لأحد «أن يرفع طرفه نحو التماثيل» . وذاك بالطبع لأن تلك الحركة البسيطة كافية لتكون بنداً من بنود العبادة . على أننا ، بالمقابل ، لا نعلم المعبد المقصود بذلك القانون . فإديس كانت مدينة مسيحية هامة منذ بداية القرن الثالث ، ولذلك افترضوا أن يكون المعبد في مدينة أخرى من منطقة أوسروين ، في بطناي Batnai مثلاً ، وكانت ما تزال وثنية . ولا ضرورة لهذا الافتراض لأن وجود بعض الوثنيين استمر في إديس أيضاً حتى نهاية القرن السادس ، ولابد أن احتفال تقديم النذور قد حصل في عاصمة المنطقة . وتدلنا مؤشرات أخرى على أن هامشاً من الحرية قد ترك للطقوس التقليدية . ولقد قدمت بعض التماثيل هدايا إلى معبد لميترا ، هو مقام خاص ، وتم ذلك في صيدا بتاريخ 389 (43) .

أما أشد الأمثلة إثارة للفضول فهو بالتأكيد مثل مدينة أفسس Epheses ، ونرى فيه الهيمنة الدائمة للغة الميثولوجيا ، حتى في

الأوساط المسيحية ، رسمياً وبكل صدق ، وذاك أن كارثـة ، حريقاً أو هـزة أرضيـة ، دمـرت القسـم الغربـي مـن شـارع كوريـت Courétes ، فشرعوا بأعمال ترميم مع نهاية القرن الرابع تقريباً ، وقـد تكفّلت سيدة مسيحية غنيـة مـن المدينـة ، سكولسـتيكيا Scholastikia ، بنفقـات ترميـم الحمامـات العامـة ، واستخدمت أعمـدة صـرح تهـدم خـلال الكارثـة وتحـول إلى خـراب ، وهـو في الحقيقة مقام هستيا Hestia «النصح والإرشاد» (Bouloia) ، وهـي إلهة المدينة الأولى ، وسيدة المقام المقدس فيها .

كمـا اهتـم أعلـى ممثـل للسـلطة العليـا في المقاطعـة ، حـاكم procensul آسيا ، المسيحي هـو الآخـر ، بـترميم المعبـد المجـاور للحمامات ، المشيد على اسـم هادريـان . وقـد توخـوا في الـترميم العناية الفائقة فأصبح المعبد أجمل مما كان قبلاً حيث أعيـد استخدام إفريز أقدم عهـداً ، ويـروي أسـطورة نشـأة المدينـة ، وقـد وضعـوه داخل الصرح وأضافوا إليه صفيحة ، وفيها إلى اليسـار مجمـع الآلهـة من حول سليني Séléné ، [القمر] ، تجسـداً في أرتميـس Artémis ، وإلى اليمين والد تيودوز وتيـودوز نفسـه وامرأتـه وابنـه أركـاديوس Arcadius ، وقد تحلقوا حول أرتميس ، فهي في هـذه المـرة تبـدو في صورة سيدة أفسس . وعلى واجهة المعبد أهدى الحاكم تمثالاً لوالـد تيـودوز (وهـو أيضـاً قـائد اسـباني يحمـل اسـم تيـودوز وأعـدم في قرطاجـة 375). ويمكننـا حصـر تـاريخ تلـك الإصلاحـات : فهـي بعـد 383 (تـاريخ تسـمية أركـاديوس امـبراطوراً ولـولا ذاك مـا وضعـوه علـى الإفريـز) وقبـل 387 (تـاريخ نـدب حـاكم آسـيا

نوميوس أمليانوس دكستر Nummius Amelianis Dexter إلى منصب جديد)[44] .

إن التنافر بين مشروعي الترميم لدى كل من سكولستيكيا والحاكم ليس بالحجم الذي نتخيله . فتجديد بناء المعبد إنما هو مجرد تعبير عن احترام التقاليد في أفسس وما يحمله الأهالي من تبجيل حيال العائلة الأمبراطورية . وتتخذ تلك العواطف الطابع المتوارث لتقديس الأسرة الحاكمة ، وهو ما لاحظناه قبل خمسين عاماً ، في هسبوليوم من مقاطعة أومبري . وينسجم الأباطرة ، حتى بعد أن أصبحوا مسيحيين ، مع تلك العادة الموجهة نحو أشخاصهم بالذات، وهو ما لم يُخلد في يوم من الأيام مع عبادة الآلهة المعروفين [45] .

وما تجاور آلهة الأولمب مع تيودوز الأب والابن ، والصدارة التي تحتلها أرتميس ، إلا بغية تمجيد القوة الكونية للأمبراطور ، وتكريساً لشرعيته (يبدو أن تيودوز الأب كان «رجلاً جديداً») ، وتعظيماً لمدينة أفسس .

وواقع الحال منذ بدء حكم جوليان (361) وإلى ما بعد التدابير الأولى في الغرب على يد جراسيان بتأثير من القديس أمبرواز (382) ، أن الوثنيين قد تمتعوا بحرية العبادة التي لم تحرمهم منها قوانين كونستانس حتى ذلك التاريخ إلا لبضع سنوات .

والمفارقة أن الأباطرة ، باستثناء جوليان المتوفي في 26 يونيه / حزيران 363 ، ومغتصب السلطة في الشرق بروكوب Procope (28 سبتمبر / أيلول 365 – 27 مايو / أيار 366) ، كانوا جميعاً من المسيحيين ، لكن الديانة التقليدية ظلت تستفيد من معونات الدولة،

واستمرت تنظم من خلال أعيادها مجرى الحياة اليومية . وهذا ما يضاعف من شعور المرء بالصدمة عندما يرى سرعة الاضطرابات والانقلابات التي حصلت في سنوات 390 .

■

V

نحو الحظر (382 – 392)

في عام 382 استقر بلاط جراسيان ، ابـن فالنتنيـان وخليفته ، في ميلانو بعد أن كان سابقاً في تريف . هناك هيمن على جراسيان الفتي (ثلاثة وعشرون عاماً) تأثير أمبرواز مطران ميلانو الذي شغل فيما مضى منصب حاكم إيطاليا الشمالية ، وقد غطـى تأثـيره علـى تأثير أوزون **Ausone** مربي الأمبراطور في تريـف ، وكـان مسـيحياً شديد الاعتدال في السياسة على عكـس أمـبرواز الـذي كـان يغلـي حماسة ، وهو بالتأكيد من دفع جراسيان دفعاً ، في نهاية السنة ، إلى تقليد كونستانس الثاني من جديـد في حركتـه لعـام 357 ، في رفـع هيكل الإلهة فيكتوار من صالة مجلس الشيوخ ، لكنه مضى إلى أبعـد من سلفه فألغى المرتبات التي تقدمها الخزينة الأمبراطورية إلى الكهنـة الوثنيين ، كما رفض تعيين كهنة جدد في شواغر المدارس الدينية .

وعندما زاره وفد من الشيوخ ، دون شـك مـع مطلـع 383 ، طالبين منه العدول عـن تلـك التدابـير ، وذكـروه أنـه يشـغل رسمياً منصب **Pontifex maxima** ، رفـض استقبالهم وتخلـى ببطـر عـن ذلك اللقب . فكانت مواقفه تلك مؤشراً علـى «فصـل الوثنيـة عـن الدولة» (1) .

لكن ماينوس مكسيموس **Magnus Maximus** قائد قوات بريطانيا ، كان قد تمرّد آنذاك فأمكن للوثنيين أن يقولوا : «إن كان جراسيان لايريد منصب حبر فمكسيموس هو الحبر في أقرب وقت» (أو عن قريب يكون هناك حبر أعظم» فللجملة هذان المعنيان دون اختلاف في اللاتينية والاغريقية) (2) . لقد اغتيل جراسيان في 25 أغسطس / آب عام 383 بتحريض من مكسيم **Maxime** ذاك الذي نجح جزئياً في اغتصاب السلطة : فمن 384 إلى 387 ، أقام في تريف ، واعترف به تيودوز الحاكم في الشرق أمبراطوراً على بلاد الغال واسبانيا . أما نصف أخ جراسيان ، فالنتينيان الثاني ، الأفتى منه (ثلاثة عشر عاماً في 384) فاحتفظ بما تبقى من الغرب وجعل إقامته في ميلانو حيث رفض طلباً جديداً للنبلاء الرومان لإعادة إقامة هيكل [فيكتوار] في صالة اجتماعات مجلس الشيوخ . وليس لنا أن نفهم من تلك المحاولات المتكررة أن مجلس الشيوخ كان وثنياً بقضّه وقضيضه . فالبابا دماز **Damase** نظم في 382 عريضة – مضادة بتوقيع الشيوخ المسيحيين ، كما أن أمبرواز صرّح في 384 أن المسيحيين هم الأكثر عدداً في منطقة كوري **Curie** (3) على أن الكلمة العليا في المجتمع كانت ما تزال للوثنيين . فهب أحد أنبه ممثليهم كنتوس أوريليوس سماقوس **Quintus Aurélius Symmachus** ، محافظ المدينة ، وكتب بهذه المناسبة تقريراً رسمياً (**relatio**) بقيت له شهرته : فهو ، مثل حديث ليبانيوس «دفاعاً عن المعابد» وقد كتب إما حينذاك وإما بين 389 – 390 ، كان مرافعة في صف الوثنية "ديانة أبائنا" وضمانة عظمة روما السياسية ، مثلما هي درب يقود إلى السماء . «واي ضير إذا

مشى كل امرئ على هدي ما شاء من حكمة للوصول إلى الحق ؟ إذ من المستحيل أن يقود درب وحيد لا غير إلى سرّ على تلك الدرجة الرفيعة من السمو» [4] . ولكن ، كيف كان للتقاليد ولمصالح الدولة المفهومة وللحكمة المفرطة في طابعها الإنساني أن تقف في وجه [الوحي] ؟.

وأما مكسيم ، فالآمال التي خاطر الوثنيون وعلقوها عليه فقد انتهت إلى الخيبة ، رغم أن سماق **Symmaque** دبج مع مطلع 388 آيات التكريم في قصيدة من قصائد المديح رفعها إلى المغتصب . وكان هذا الأخير في حقيقته مسيحياً متحمساً ، لكنه كان ميالاً أيضاً إلى مصادرة ممتلكات كبار الملاكين والأعضاء في الوقت نفسه في مجلس الشيوخ ، وأراد في عام 387 القضاء على فالنتينيان الثاني ، فغزا إيطاليا ، لكنه هزم من بعد وقتل في أكيلي **Aquilé** (28 أغسطس / آب 388) ، ولم تكن نهايته على يد فالنتينيان الضعيف الشأن وإنما على يد تيودوز الذي غفر لسماق قصيدته دون كبير صعوبة .

في تلك الحقبة من 384 إلى 388 ، كانت السلطة الوحيدة القوية في الأمبراطورية هي سلطة تيودوز ، الذي اختار قائداً للحرس في الشرق أحد مواطنيه الإسبان ، كنجيوس **Kynégios** ، وكان رجل ثقة ومسيحياً شديد الحميّة . وقد ذكره تيودوز بالحظر المفروض على تقديم القرابين بغية قراءة أكبادها وأحشائها للعرافة والتنبؤ [5] . وهو ، والحق يقال ، لم يفعل شيئاً سوى أنه عاد إلى تأكيد تشريع فالنتنيان الأول ، بما في ذلك عدم سماحه في مصر بتسمية أحد المسيحيين كبيراً للكهنة (وكان ذاك اللقب إنما يعطى

للمدير الأمبراطوري لشؤون المعابد ورجال الدين عند الوثنيين)[6]. لكن كنجيوس فسّر تلك التدابير وطوّرها باتجاه التضييق الشديد على الوثنيين . وهذا ما حدا به خلال جولة تفتيشية في مصر في عام 384 إلى إصدار أوامره بإغلاق المعابد ومنع تقديم كل قربان . وحرّك بذلك ، كما تشكى ليبانيوس «اضطرابات لا جدوى منها»[7] .

زلزلة المعابد المتهاوية

وكان كنجيوس ذاك بكل تأكيد هو الذي قدم في 386 إلى مرسيلوس **Marcellus** ، مطران أفاميا ، دعماً عسكرياً من أجل هدم معبد زيوس الكبير في تلك المدينة «أفاميا التي استمرت في تمجيد زيوس بينما كان العقاب ينزل بكل من يمجد الآلهة» [8] . وكما بيّن تيودوريه **Théodoret** الذي تعود كتابته إلى ما قبل عام 450 ، كانت تلك الواقعة الأولى التي دمر فيها معبد بمبادرة من مطران تدعمه السلطة الرسمية بل الأمبراطورية ، وقد كان ذاك العمل ضرورياً بسبب ارتفاع عدد الوثنيين بشكل ملحوظ في تلك المنطقة [9] . وترك لنا تيودوريه وصفاً أخاذاً لما حصل : وصول القائد العسكري مع رجاله واجبارهم الأفاميين على التزام الهدوء ، جهود العسكريين غير المجدية بادئ الأمر لهدم المعبد – فأهالي أفاميا على خوف من الجيش ، بينما الجيش خائف بالتأكيد مما هو داخل المعبد ، تدخل عامل بسيط قام بوضع لغم تحت ثلاثة أعمدة من الرواق الدائري ، إيقاظ المطران من قيلولة الظهيرة لأن النيران لم تشتعل في اللغم ، المطران يرش اللغم بالماء المقدس «فكأنك صببت

عليه الزيت» ، وعند تهاوي الأعمدة الثلاثة مع اثني عشر عموداً آخر بالإضافة إلى الجدار في تلك الجهة ، حصلت زلزلة مخيفة أيقظت المدينة المستسلمة لساعة الراحة في قيظ الظهيرة ، وتجمّع أمام الأنقاض جمهور مذهول ، محاصر بالخوف ، فلم يمكنه فعل أي شيء اللهم سوى المراقبة بصمت .... ولا نحتاج إلى كبير خيال لنخمن مدى الكراهية التي توجهت إلى شخص المطران ، وخيبة أمل المؤمنين بزيوس العظيم بعد أن علموا أن إلههم لم يدافع عن نفسه إلا بذلك التفحّم الشيطاني الأسود الذي حال لحظة واحدة لا غير بين اللغم وبين الاشتعال – ماذا ، زيوس ينتهي به الأمر إلى مخاريط من الدخان تتصاعد من خشب غض ! .

وأراد مرسيلوس انتهاج سياسة منظمة لهدم المقامات «ظناً منه أن ذلك هو أسهل سبيل لهداية الأهالي» فكان لزاماً أن يقتل هو نفسه فيما بعد أثناء مهاجمته لمعبد في سهل البقاع (أولون Aulon) إلى الجنوب من أفاميا : فألقوا القبض عليه وأحرقوه حياً أثناء الهجوم الذي شنه على رأس " جنود ومصارعين " – وكان قد لجأ في تلك المرة إلى نوع من الميليشيا الخاصة (389 ؟) . وطالب أبناؤه بالثأر لأبيهم ، غير أن المجلس المحلي منعهم من ذلك بحجة «أن الموت في سبيل الرب مدعاة للفخر والكرامة» . وهذا الجواب أقرب ما يكون إلى الرفض المهذب : فلم يكن المجلس راغباً في إثارة المزيد من الاضطراب في السلام المدني [10] .

وحوالي 388 – 390 دون شك ، وكان للشرق آنذاك قائد حرس وثني ، واسمه تتيانوس Tatianos ، نشر ليبانيوس مرافعته المعنونة «دفاعاً عن المعابد» التي رسم فيها لوحة للوضع الديني .

فقد شدّد تيودوز على منع تقديم القرابين ، لكنه ترك المعابد مفتوحة ، و لم يمنع النار والبخور ، لا ولا التبخير . وهو بذلك قد سمح باستمرار حرية الاعتقاد («إنك لا تضع نيراً على أرواح البشر» البند 53) ، وظل يمنح هباته للوثنيين . على أن ذلك الحديث ، المفعم أحياناً بالعاطفة ، يكشف جميع هواجس ليبانيوس – خاصة ما كان بشأن التهديدات الموجهة إلى معبد سربيون Sérapeion في الاسكندرية ، الذي يجد فيه دون كلل جماله وفائدته (فالعبادة المقامة فيه تضمن فيضان النيل ، وبالتالي ازدهار مصر والأمبراطورية) . وكانت التهديدات قادمة من أسفل ، من رهبان ومطارنة لا يلتزمون بوازع ويدعمهم كنجيوس .

ويعرض ليبانيوس أمامنا عصاباتهم التي تجتاز الأرياف ، فتنهب المعابد وتهدمها ، وتسيء معاملة الفلاحين وتسرقهم عندما يشتبه أنهم ما زالوا يقدمون القرابين [11] . لقد تبنى ذلك الخطيب وجهة نظر الإداري ورجل السياسة : إذ من الواجب مراعاة المنافع التي تقدمها المعابد ، وللعلم فليست جميعها ذات طابع سحري .

ويخبرنا كيف أن كنجيوس رضخ لتحريض زوجته ودمر على تلك الصورة ، عند الحدود مع الساسانيين ، معبداً – قلعة في موقع استراتيجي ، وكانت جدرانه في غاية المناعة كما كان سقفه مترامياً ويمكن منه رؤية أرض العدو عن بعد ، وكان بحجم المدينة التي يحميها . فإذا أخذنا بعين الاعتبار تاريخ الواقعة خيل إلينا أن ليبانيوس إنما كان يندب تدمير معبد زيوس في أفاميا ، لكن أفاميا تلك ليست مدينة ثغور ، والقرائن تدل بالأحرى على صرح سامي من جهة فنه المعماري . أما لماذا التزم ليبانيوس الصمت المطبق

بخصوص ما حصل في أفاميا ، فما ذاك إلا لأن الهدم اتخذ صفة رسمية لا مواربة فيها ، وكان في المعبد الذي وصفه في مرافعته تماثيل حديدية ، محفوظة في الظلام «بعيداً عن ضياء الشمس» ، ولم يتمكن أحد من التعرف بشكل يقيني على ذلك المعبد . لقد اقترح العلماء منذ القرن السابع عشر موقعين اثنين هما : اديس وحرّان . أما اديس فتبدو مستبعدة لأن أياً من مقاماتها لايمكن اعتباره باتساع المدينة ذاتها ، وهي التي كانت مشهورة ، علاوة على ذلك ، بتحصينها المنيع بفضل قلعتها (12) . فالأرجح إذن ، حسبما يبدو ، أن المعبد المقصود قد يكون معبد الإله «سين» Sin ، الإله – القمر في حرّان (13) ، وكان موقعه على هضبة القلعة ، ولم تكن حرّان حسنة التحصين . ويصف ليبانيوس في خطاب تأبين جوليان ذلك المعبد بأنه «معبد فسيح وقديم من معابد زيوس» – ولربما أن ليبانيوس لم يشأ ، وهو المغالي في ورعه ، أن يذكر باليونانية إله [قمر] مذكر الجنس (14) .

وقد يمكن توجيه الأنظار إلى مقام آخر في تلك المنطقة هو مقام الإلهة السورية ، في هيرابوليس ، الذي قدم وصف دقيق له في مطلع القرن الثاني بقلم لوسيان Lucien ، أحد أبناء المنطقة نفسها (15) ، وكان يعتبر من بين الأعمال العظيمة لسميراميس Sémiramis – مثل المعبد الذي ندبه ليبانيوس على أنه «لا مثيل له» ؛ وكان موقعه على هضبة وتحيط به الأسوار العالية التي تشكل سياجاً مضاعفاً (لوسيان ، الالهة السورية Déesse , 28 , 58 Syriene) أما إشارة ليبانيوس إلى «تماثيل حديدية مخفية في العتمة ، بعيداً عن ضياء الشمس» فكأنه نسخ حرفي من مقطع في كتاب

لوسيان (المصدر السابق ، 37) حيث يتحدث عن الارتفاع المعجز لتمثال «أبولون ملتحٍ» (النبي البابلي نبو Nabu) في هيرابوليس – أما معجزة الارتفاع فمردها وجود مغناطيس كما أصبح مفهوماً منذ فترة طويلة : كان الكهنة يحملون التمثال على نقالة وقبل أن يجتازوا به باب المعبد ، يرتفع نحو السقف بقوة مغناطيس مثبت هناك ، ولدينا واقعة أخرى تجعلنا نميل إلى ترجيح معبد هيرابوليس : فالعبادة فيما يبدو انطفأت فيه خلال القرن الرابع ، استناداً إلى جوليان (الذي مر فيها في 363) وإلى الحاجّة ايجري Egérie المسيحية التي كانت هناك في ربيع 384 (16) . ورغم وقوع هيرابوليس على الضفة الغربية لنهر الفرات ، على بعد خمسة عشر ميلاً رومانياً من النهر المسمى ايجري Egérie ، فكانت موقعاً استراتيجياً من أهم المواقع في قتال روما مع الساسانيين ، ويصدق على ذلك المعبد بالتالي أن أهميته بالدرجة الأولى هي أهمية عسكرية – مثل الكثير غيره – في عصر ليبانيوس : وكان من الاتساع بحيث يمكن استخدامه ثكنة للجند ، ومن جودة البناء بحيث يصلح حصناً منيعاً، وقد استطاع ليبانيوس انتقاد تدميره في حديث موجه إلى الامبراطور، دون أن يعطي الانطباع بأنه يدافع عن ركن من أركان الطقوس المحظورة . ولم يقدم أسماء الآلهة حماة المعبد ، بينما أن مدينة حرّان Carrhae استمرت فيها عبادة «سين» خلال الحقبة الإسلامية (17) .

وربما أنهم سعوا إلى تهدئة القلاقل التي نتجت عن نشاطات كنجيوس فعينوا قائد حرس وثنياً هذه المرة ، خلفاً له ، وهو كما رأينا تتيانوس (388 – 392) لكن كنجيوس ظل صاحب حظوة لأن

تيودوز اختاره في 388 زميلاً له في القنصلية للسنة التالية ، فهو بالتالي لم يكن موضع استنكار لمساندته بكل فعالية ، بصفته السابقة كموظف رفيع المستوى ، أعمال الاضطهاد التي قام بها بعض المطارنة . (أما في اليونان التي لم تكن خاضعة لإشراف قائد الحرس في الشرق ، فليس هناك أي شاهد على تدمير المعابد في تلك الحقبة). لأن القضايا الدينية لم تكن حاسمة في تأثيرها على وظائف معاوني تيودوز ، الذي كان يراعي جانب الوثنيين كلما كانوا من «كبار» الدولة ، من كان منهم من الوجهاء المحليين أو من مسؤولي الإدارة الحكومية ، وكان قليل الاهتمام بمعارك الفلاحين السوريين مع الرهبان الذين كانوا يسوقونهم نحو المسيحية سوقاً بالعصيّ . على أنه مع ذلك تدخل في سير الأمور عندما تهدد حبل النظام العام في مدينة كبرى : ففي الثاني من شهر سبتمبر / أيلول 390 ، صدر مرسوم إلى مصر يأمر الرهبان بالعودة إلى الصحراء – بمغادرة الاسكندرية (18) .

ما بين حريق ومجزرة

كان لتيودوز ، كما رأينا ، حتى ذلك التاريخ سياسة حذرة حيال الوثنيين . فمن 388 إلى 391 ظل مع فالنتنيان الثاني في الغرب، واعتباراً من 391 اتخذت السلطة العليا التي يجسدها كلاهما إجراءات تنكيل بحق العبادات الوثنية . فما سبب هذا التحول المفاجئ ؟ من الممكن التفكير بتأثير أمبرواز الرهيب ، وهو شريك أصعب بكثير بالنسبة للأمبراطور من مطارنة الشرق . أمبرواز ذاك كان بادئ الأمر موظفاً كبيراً ، وكان له من رجل

الدولة عرض المنكبين وسعة المعلومات ، وقد برهن عن مزاياه منذ نهاية 388 ، حين منع تيودوز من الانتصاف ليهود مدينة كلينكون **Callinicon** (الرقة) على الفرات ، وكانت عصابة من المتعصبين – هم مرة أخرى رهبان برئاسة المطران – قد أقدمت على إحراق كنيسهم بالإضافة إلى مقام للغنوصيين من اتباع فالنتنيان – **Valentiniens** – وبناء على تقرير كونت الشرق وجّه الأمبراطور بادئ الأمر أوامره كي يعيد المطران بناء الكنيس المهدوم ، وكان تيودوز على العموم يسهر على حماية اليهود . فلمّح أمبرواز إلى أن أحد أسباب سقوط مكسيم في نظر الأهالي هو عقابه للمسيحيين الذين سبق أن أحرقوا كنيس روما . فتراجع تيودوز وغض النظر عن الحادثة (19) .

على أن تيودوز امتعض من ذلك التدخل ، فأبعد في السنتين التاليتين مطران ميلانو عن مجلسه وتقرب إلى الأرستقراطية الرومانية. وقد ألقى في عام 389 صديق لأوزون من أبناء بوردو ، الخطيب المفوه لاتينيوس بكاتوس درينيوس **Latinius Pacatus Drepanius** ، أمام مجلس شيوخ روما ، قصيدة يمدح فيها الأمبراطور و لم يكن فيها أدنى إشارة إلى المسيحية . بل لقد أشاد فيها بتيودوز واعتبره من الآلهة **deus** ، و لم يكن في ذلك كبير حرج، كما شاهدنا لدى حديثنا عن إفريز أفسس. (20) كما عين ثيودوسيوس وثنيين اثنين، أورليوس فيكتور **Aurelius Victor** المؤرخ (389) أولاً ، ثم سيونيوس رفيوس ألبينوس **Cionius Rufius Albinus** (من 17 يونيه / حزيران 389 إلى 24 فبراير / شباط 391) محافظين على التوالي لمدينة روما ، كما عين قناصل في

روما لعام 391 (Fl. Tatianus et Qu. Aurelius Symmachus ، ف.. تتيانوس وك. أورليوس سماقوس) . ولقد ظل جانب أولئك الأشخاص مرعياً حتى بعد محاولة الإصلاح الوثنية من 392 إلى 394 (لاحقاً في هذا الكتاب) ، واستحق منهم بالتالي الشكر والعرفان . ففي 404 وصفه شاعر البلاط كلوديان Claudien ، رغم أنه كان وثنياً ، بـ "خير الأمراء الراحلين" .

مستخدماً كلمة راحل divus المقدسة للتعبير عن الوفاة .

لكن حادثاً فاجعاً أرجع مطران ميلانو إلى مركز الصدارة . فعقب القانون الصادر في مارس / آذار 390 بقمع الشذوذ الجنسي، قام قائد قوات إليريكوم Illyricum المقيم في تسالونيك Thessalonque بحبس سائق عربة سباق واسع الشعبية في تلك المدينة ، بتهمة محاولة إغواء ساقي القائد . فهل كان ذاك منه غيرة على فضيلة مهددة أم أنه أراد الاستئثار بذلك الساقي الغض الشباب؟ لا أحد يعلم ، لكن ذلك كان من نتائجه توتر العلاقة بين الأهالي وبين ذلك القائد ، بطريخوس Boutherichos ، الذي كان فوق كل هذا جرماني الأصل . وكان أن المدينة قد ثارت مع حلول السباقات الهامة وقد أصابها الهياج لتوقيف أحد النجوم البارزين ، ولوجود القوات الأجنبية ، وكان أن قتل المتمردون القائد بطريخوس.

واقتصاصاً لذلك أمر تيودوز بمجزرة تختلف روايات المؤرخين حولها اختلافاً طفيفاً ، فالأهالي ، حسب رواية روفان Rufin ، جمعوا في السيرك بحجة وجود عرض ، ومن ثم طوقهم الجند الذين أعملوا فيهم القتل خبط عشواء . لكن رواية سوزمين تورد أن

تيودوز حدد سلفاً عدد الضحايا ، وهؤلاء تصيّدهم الجنود من ثم دون تمييز ، موقفين حتى المسافرين العابرين في المدينة ، ويقول سوزمين إن أحد الآباء توسل إلى الدورية أن تأخذه بدلاً من ولديه الاثنين ، وقدم لهم ترضية مبلغاً كبيراً من المال ، لكن الجنود رفضوا هذه التسوية لأنهم بذلك سوف ينقصون حصة القتل المقررة لهم . وتورد هذه الرواية أن الأهالي كأنما حصدوا حصداً مثلما يحصد فوج عسكري أعلن العصيان – سبعة آلاف ضحية [22] لقد كتب روفان تاريخه في إيطاليا الشمالية (في أكيلي) ، بعد موت تيودوز بسنوات ، فجاءت روايته محابية للأمبراطور ، حيث ألقى مسؤولية جسامة المجزرة على القوات الجرمانية . أما بالنسبة لسوزمين فيمكن الاشتباه أنه رتّب السرد وفق متطلبات البيان والفصاحة . وكان الأب ، في روايته ، يحب ولديه على حد سواء فعجز عن اختيار من يفضل إنقاذه منهما ، ولم ينقذ بالتالي أحداً ، فوقع في حيرة حمار بوريدان Buridan الذي مات منهكاً وسط المسافة الفاصلة بين دلو ماء وكومة علف ، إذ كان يعاني في الوقت نفسه من الجوع والعطش على حد سواء . وقد تناول الأدب بالتصوير القسم الأول من تلك الحكاية المشؤومة من خلال أمثلة أخرى ، من "تسامح تيتوس Clemence de Fitus إلى كتاب وليام ستيرن المعنون : "اختيار صوفيا" Choix de Sophie ، الذي أخذ النازيون فيه محل جلادي ثيودوسيوس .

وقد ألزم امبرواز الأمبراطور ثيودوسيوس في ميلانو التكفير عن تلك الجريمة ، ورفض تقديم المناولة إليه ، ريثما يقوم بما يدل على توبته وندمه . وأعيد قبوله في المناولة في نويل 3g1 وبالتالي

يمكن تفسيرها كنتيجة لندم الأمبراطور وتكفيراً عن ذنبه . وإذا نظرنا إلى ما هو أبعد من الظروف المباشرة وجدناها تدل على سيرة جديدة وحاسمة في سياسة تيودوز الدينية . فهو خلال عقد **380** كان أول كاثوليكي يخلف أمراء أريانيين كانوا قبله ، فوجه اهتمامه بادئ الأمر إلى الهراطقة الذين سنّ لهم مبدأ الإكراه في مجال العقيدة الدينية ، كما اهتم بالمارقين المرتدين عن المسيحية . أما في **391** فجاء الدور على الوثنيين ، من بعد الخدش الذي كانوا قد تعرضوا له منذ **389** حين أصبحت أيام العطل عندهم أيام عمل [23] .

■

في الرابع والعشرين من 391 ، اتخـذ في ميلانـو مرسـوم موجـه إلى محافظ روما ومضمونه منع كل قربان فيـه سـفك دم ، وفي هـذا ما يؤدي عملياً إلى منع العبادة :

" يحظـر علـى أي كـان الذهـاب إلى المقامـات أو التجـول في المعابد أو رفع الطرف إلى التماثيل التي صنعتها يد الإنسان " .

أما المرسوم المشابه المتخذ في أكيلي فكان موجهـاً إلى المحـافظ والكونـت (الحـاكم العسـكري) في مصـر ، بشـأن الاسـكندرية ، وذلك بتاريخ 16 /يونية/ حزيران 391 ؛ وسرعان ما استغله تيوفيـل Theophile مطران تلك المدينة ليدمر مستعيناً بالجيش (كان المرسـوم موجهاً أيضاً إلى الكونـت) معبد سـربيون الاسـكندرية بالاضافـة إلى معابد أخرى في المدينة وما جاورها [24] . فوضع يده بادئ ذي بـدء على صرح مدنس ، يقول البعض إنه معبد ، بينما يؤكد آخرون أنه منتدى عام ، وجعل منه كنيسة جديدة ، وعرض الأغراض المقدسـة الوثنيـة الـتي عـثر عليهـا هنـاك ، وجعلهـا موضـع هـزء وسـخرية . فكانت بداية حركات تمرد تحـول إثرهـا سـربيون إلى قلعـة ، تحـت إمرة الأفلاطوني الحديث اولمبيوس Olympios .. وكان دور تيوفيـل في الاسـكندرية استفزازياً كمـا أشـار إلى ذلـك بحـق ج.فـودن G. Fouden [25] . وعلى غير مـا فعـل مرسـيلوس أفاميـا ، وقـف في

النسق الثاني للعمليات البوليسية التي أعقبت التمرد وانتهت بمحاصرة سربيون .

وقد انهارت معنويات أولمبيوس ففر خفية قبل سقوط سربيون الذي حاصره الجنود ، وشرح لرعيته قبل فراره أن القوة الفاعلة dynamis الإلهية هجرت التماثيل وقفلت راجعة إلى السماوات التي جاءت منها . وقد جعل نهاية مطافه إيطاليا حيث لم يسمع بعد عنه أي شيء . كما أن مدافعين باسلين آخرين عن سربيس Serapis هما هلاديوس Helladios وأمونيوس Ammonios هاجرا إلى القسطنطينية وكانا يعلمان الأدب ويرعيان الطقوس الدينية ، الأول منهما لزيوس ، والثاني لتوت – هرمز Hermes - Thoth . لكنهما من بعد الهجرة لم يعد مسموحاً لهما إلا بالتعليم ، ولم يكن لهما من هم في محاضراتهما في القسطنطينية إلا اجترار الإهانات التي كالها "الكفار" للقرد توت ، وكان هلاديوس يتباهى أنه قتل بمفرده تسعة من المهاجمين أثناء الالتحام جسداً لجسد. [26] ويبدو أن هجرة الشاعر كلوديان إلى روما جاءت ضمن النزوح الكثيف للمثقفين بعد سقوط سربيون ، وهناك اختار أن يكون تحت حماية مسيحيين، آل آنيشي Anicii ، وحقق شهرة باهرة . [27] أما الشاعر الوثني الآخر ، مدرس اللغة الإغريقية بالاداس Palladas ، فظلّ في الاسكندرية ، رغم حرمانه من الراتب الذي كانت المدينة تقدمه إليه ، وقد عبّر عن يأسه وخذلانه :

" فيما مضى كان الأموات يغادرون المدينة العامرة بالحياة . أما اليوم ، فها نحن أحياء نحمل مدينتنا المعفرة بالتراب "[28] ولم يقتصر الأمر على أن الآلهة لم تقاوم اطلاقاً الإهانات الموجهة إليها ،

بل هي فيما يبدو تحالفت مع المنتصرين . فأثناء هدم معبد سربيون ، انجلت تحت ضياء الشمس جدران داخلية مغطاة بالكتابة الهيروغليفية : ووجدوا بعض إشارات على شكل الصليب كان معناها ، حسب الخبراء الذين استشيروا آنذاك "حياة مقبلة" (وهذا ما كان صحيحاً كل الصحة ، لأن المقصود كان إشارة ankh) . فيا للرمز الجميل : آلهة الوثنية يندثرون مع ظهور صليب الحياة الذي كانوا يخفونه في صدورهم . ويبدو أن سوزمين قد أيقن بذلك التفسير "حرفياً" ؛ أما سقراط ، الأكثر عقلانية ، فلم ير في ذلك سوى محض مصادفة .[29] وكان تمثال الإله من صنع نحات أثيني ذائع الصيت في القرن الرابع قبل الميلاد ، واسمه بريكسيس Bryaxis . وكان ضمن مجموعة التماثيل الذهبية العاجية ، وهي منحوتات على نواة خشبية تجمع من فوقها مواد متنوعة ، وخاصة الذهب والعاج .وكانت روعة التمثال مستمدة من جماله وفخامته ، وتمثلت المهارة فيه باستخدام فن الصياغة في عمل على تلك الدرجة من الضخامة . فحطمه المسيحيون نتفاً ، بعد أن مسحوا عن سطح الأرض ذلك الصرح الفريد من نوعه ، والذي كان رمزاً للمدينة ، وكان من أضخم الأعمال العمرانية في الأمبراطورية من بعد كابيتول روما، على قول أميان الذي كتب عنه قبل تدميره .[30]

بعد تلك الكارثة ، ظهر نص يمكن أن يعتبر تعليقاً على ما جرى ، ويبدو أنه قد تمتع بشعبية فترجم إلى اللاتينية العامية – وتلك هي الصيغة التي وصلنا عليها ، والتي أشار إليها القديس أغسطين في كتابه "مدينة الرب" المكتوب بعد 410 . وكان النص مأخوذاً من كتاب ديني "هرمزي" أي موضوع تحت حماية توت ـ

هرمز ، إله الحكمة الصوفية ، وعنوانه "الحديث الكامل" ، وقد كتب في مصر قبل قرن أو قرنين . أما جذوره فتعود إلى عرف محلي أدبي مغرق في القدم يحمل رؤيا نهاية العالم ، ويتنبأ بالانتصار النهائي للعدالة متى وصل الشر إلى ذروته على الأرض . وهرمز هاهنا يتنبأ لمصر "صورة السماء" و "معبد العالم قاطبة" .

"يأتي زمن يبدو فيه لأبناء مصر أنهم عبثاً مجدوا آلهتهم بقلوب خاشعة وعبادة لاتكل (...) وحين يغادر الآلهة الأرض ، يعودون إلى السماء ، ويهجرون أرض مصر (..) حينذاك ، هذه الأرض المقدسة ، وطن المقامات والمعابد ، سوف تغطيها القبور والأموات . إيه يا مصر ، يا مصر لن يبقى من عباداتك إلا الخرافات ، وأبناؤك أنفسهم فيما يأتي من الزمن لن يؤمنوا بها (...) إنها القوة الإلهية تصعد مجدداً إلى السماء ، أما البشر الذين تركوا لشأنهم فيموتون جميعاً ، وحينذاك ، دون إله ودون بشر ، لن يبقى من مصر سوى صحراء خاوية. وأنا إنما أخاطبك أنت أيها النهر المقدس ، ولك أذيع ما تحمل الأيام المقبلة : خضم مضطرب من الدماء ترتفع في مجراك حتى الضفتين (...) ويكون الأموات أكثر بكثير من الأحياء ؛ وأما من يكتب له البقاء ، فلن تدل على أنه مصري إلا لغته ؛ وأما سلوكه فيكون سلوك ابن عرق آخر" . (31)

لقد فسر القديس أغسطين تلك السطور على أنها : "صرخة الذعر يطلقها الشياطين الذين تنبؤوا بالعقوبات التي تنتظرهم" ، كما أن لاهوتيي القرون الوسطى استخدموها هم أيضاً . لكن ، كيف كانوا يفهمونها في الاسكندرية بعد أحداث 391 ؟ لقد افترض البعض أحياناً أنها ربما عدّلت قليلاً بحيث تحمل "نبوءة"

الهزيمة النهائية ؛ لكن النص كان موجوداً بصيغته اليونانيــة في عصـر لاكتانس ، أي مع مطلع القرن الرابع ، قبل صــدور المراسـيم الأولى المعادية للوثنيين .[32] إنه، في الواقع ، إنما يشير إلى سـقوط العبـادات المحلية المصرية (الفرعونية) ، ويمكن أن يكون قـد قـدم إلى المدافعين عن سربيون عزاءً أقرب إلى المرارة ، لكنــه كـان خصوصـاً ذا قيمـة ثمينة في نظر خصومهم ، إذ قدم برهاناً إضافيــاً ، قادمـاً تحديداً مـن المعسكر الوثني ، علـى أن الإيمـان القديـم قـد حكـم عليـه بـالزوال حكماً لا رجعة فيه .

وعلى عكس التوقعـات جـاء صيـف 392 ، وجـاء معـه الإلـه [نيل] بفيضانـه الـذي غمـر ريـف مصـر كعادتـه وأخصـب الأرض بطميه ، مشيحاً بلا مبالاة عن خرق المقدسات في الســنة السـابقة ، و لم يحمل خضم الدماء المصطخبة ، لا ولا أوقع مئات الضحايا بـين بني البشر . إن انتشار ذلـك الغطـاء المـائي المتلالـئ ، ضامـاً القـرى وواحـات النخيـل مـن هنـا وهنــاك ، أحــدث دون شــك صدمــة وانقشاع غشاوة لدى عدد من الوثنيين ، بمـا يصعـب علينـا تخيلـه ؛ وكانوا ، شأنهم شأن ليبانيوس ، يحسـبون أن ازدهـار الأمبراطوريـة مرتبط بأداء الطقوس الدينية . لقد كان طوفان النيل بالتأكيد واقعـة مألوفة ، تتكرر دون انقطاع لكنها رائعة ومذهلة ، وهــي باستمرار توقظ لدى وثنيي التاريخ القديم المتأخر الشعور بالحضور الإلهـي في فيـض السـخاء الغـامر ذاك . وهـا هـي السـماء تبـارك مـن جديــد الكافرين .

كان لسقوط سربيون بالتالي صــدى أكـبر بكثـير مـن أعمـال الهدم الورعة التي حصلت في الوقت نفسه حول أنطاكية ، بل وأكبر

من تدمير المعبد – القلعة في هيرابوليس (أو في حـرّان) . والهواجـس التي تتغلغل في مقالة ليبانيوس "دفاعاً عن المعابد" تبعث على التفكـير بأن الهجوم على سربيون كان عملاً مرتباً ، ومن الممكن ، في رأيي، أن أميان عندما شبهه بالكابيتول ، رمز خلود روما ، وعندما توقف مطوّلاً عند مكتبته ، إنما كان يقدمه عن قصـد ووعـي كصـرح ذي قيمة سياسية وثقافية ، قبل أن تكون له أية قيمة دينية . وكما كـان الحال في إيجي وفي أفاميا ، وفيما بعد في غزة وقرطاجـة ، فالحمـاس الذي كان ينصب على أي مقام وثني ، كان سبباً في إيقـاظ عـداوة المطران ومدعاة إلى دماره ، من خلال عملية لا علاقة لها إطلاقاً بمـا يصفونه بأنه اسـتعادة صـرح مدنـس بغيـة تحويلـه إلى كنيسـة . وفي غمرة الاندفاع الذي تفجـر مـع الاسـتيلاء علـى سـربيون ، نهبـت معـابد أخـرى ودمّـرت ، في الاسـكندرية وكنـــوب **Canope** [33] . فكان أن تحطمت قوى الوثنية في الاسكندرية لما يقرب من قرن .

■

لكن الضربة القاضية للعبادات القديمة لم تأت مع ذلك إلا من بعد اضطرابات سياسية جديدة في الغرب . فقد كان فالنتنيان الثاني دمية بين يدي قائد الميليشيا لديه ، أربجاست Arbogaste ، ذي الأصل الافرنجي ، والوثني المؤمن (دون أن يمنعه هذا من التباهي بعلاقته الطيبة مع أمبرواز) . وعندما أراد فالنتنيان التخلص من قائده المزعج ، مزق أربجاست بحضرة الامبراطور رسالة العزل التي سلمها إليه . وبعدمضي فترة قصيرة (في 12 مايو / أيار 392) انتحر فالنتنيان ، أو أنه خنق بأمر من أربجاست الذي نصب على العرش معلم الكلام أوجين Eugene ، وهو ضعيف الشخصية على ما يبدو ، مثلما هو مسيحي ، لكنه يحمل لحية فيلسوف كان لها خير مفعول من بعد العديد من العسكريين الحليقي الذقون ، فمن 392 إلى انتصار تيودوز في 5 سبتمبر / أيلول 394 ، عاشت روما حقبة عرافة محمومة وردة وثنية كان محركها فريوس نكوماخس فلافيانس Virius Nicomachus Flavianes ، الروماني الارستقراطي المنبت ، سليل عائلة متحالفة مع آل سماق ، وقد أصبح قائد حرس أوجين . فأعاد هيكل الإلهة فيكتوار إلى موضعه مثلما أعاد تمويل الاحتفالات التقليدية .

وشنت المعركة الحاسمة قرب نهر فرجيدوس Frigidus ، في منطقة أكيلي ، بين قوات المغتصب وقوات تيودوسيوس العائد من

القسطنطينية . واكتسبت تلك المعركة صورتها الرمزية فهي مواجهة بين الديانتين إذ الصليب على بيارق المسيحيين وهرقل على بيارق الوثنيين الذين نصبوا فوق الجبال المجاورة تماثيل لجوبيتر لإيقاف هجوم تيودوسيوس ولكن ريحاً صرصراً أعمت الوثنيين الذين خذلتهم آلهتهم . فهزموا شر هزيمة ، ونفذ الإعدام بأوجين ، بينما انتحر أربجاست ولحق به فريوس نكوماخوس فلافيانوس ... وكان العرافون قد أقنعوه بأنه المنتصر في الحرب الأهلية التي كانت على وشك الاندلاع (34) ، فلم يمكنه تحمل وطأة الهزيمة ، لا ولا تهاوي أوهامه . إن تلك الهزيمة كان لها طابع حكم مبرم من الإله . ولذلك تحولت الأرستقراطية الرومانية في الجيل اللاحق إلى المسيحية دون تباطؤ . وكانت قد قاومت مقاومة عنيفة حتى ذلك التاريخ لأسباب سياسية ، إذ عظمة روما (وازدهار النبلاء) كانا في الظاهر على ارتباط وثيق مع احترام التقاليد . ثم كانت معركة فرجيدوس فلم يعد يمكن الثبات على تلك القناعة . لقد لعبت العوامل النفسية أثرها في انهيار الوثنية . أما "أحكام الرب" التي بدأت موجتها ، فكانت في معظمها لغير صالحها .والحظ ، أو ما كان الرومان يسمونه **Felicitas** ، تحول إلى صف المسيحيين .

وخلال استيلاء أوجين عنوة على العرش ، قام تيودوز في 8 نوفمبر / تشرين الثاني 392 بالإلغاء الكامل لحرية ممارسة العبادات الوثنية ، في قانون وجهه إلى قائد الحرس الجديد في الشرق فلافيوس رفينوس الذي كان مسيحياً ورعاً ، على عكس تتيانوس سلفه في ذلك المنصب .

"يحظر على أي كان تحظيراً مطلقاً التضحية بذبيحة بريئة ،

كما يحظر على كل امرئ مس المقدسات ولو من طرف خفي : كإشعال القناديل ، أو حرق البخور أو تعليق الأكاليل والتقرب إلى إلهه البيتي بالنار ، أو إلى جنيه بالخمر الصافي أو إلى آلهته بالعطور" .

كان الإعدام عقوبة من يقدم قرابين دموية ، بينما اقتصرت العقوبة على دفع غرامة ومصادرة الإله الخاص موضوع الجنحة لكل من مارس الطقوس البيتية .

"من قدم بخوراً إلى الآلهة أو زيّن شجرة بعصائب أو رفع هيكلاً بكتلٍ مقتلعة من الأعشاب".[35] وينقل المؤرخ جوشيم Zosime حديثاً لتيودوسيوس خريف 394 بعد انتصاره على أوجين ، يعلن فيه لمجلس الشيوخ أن خزينة الدولة لن تدفع بعد ذلك التاريخ نفقات العبادة والقرابين المشهودة حسب مقتضيات الديانة الرومانية. ومهما تكن صحة ذلك الحديث الذي نقله جوشيم ، فالقرار الذي يلغي إصلاحات أوجين أمر مفروغ منه . وبعد التدابير المالية لجراسيان في 383 ، ولتيو دوز مع نهاية 394 ، صدر في 396 ، أثناء حكم إبن تيودوز ، مرسوم موجه إلى قائد الحرس الأمبراطوري في الشرق ينص على إلغاء الامتيازات التي سبق منحها للكهنة الوثنيين "الوزراء منهم أو المحافظون أو الكهنة ، وأياً كانت الصفة التي يحملونها" .[36] وأما على الصعيد السياسي ، فقد برهن ثيودوسيوس عن تسامحه حيال أنصار مغتصب السلطة.[37]

ولم تتعطل حرية الاعتقاد بالتأكيد ، فهذا أمر لم يتم إلا على يد جوستنيان ، في 529 . لكن لم يعد هناك طبعاً سوى طيف حرية لم يكن باستطاعتها تقريباً الظهور بأية وسيلة من الوسائل ، على أن "المشركين" كان بإمكانهم في جميع الأحوال التملص من الاعتناق

"الإجباري للمسيحية . وعلينا أن ننتبه في الوقت ذاته إلى أن الاحتفالات العامة التي كان الكهنة الوثنيون يقيمونها لم تدمر في حد ذاتها . لكن ، بعد تحريم تقديم القرابين وإقامة الصلوات ، فما الذي بقي منها ؟ بقيت في الحقيقة التسليات ، والمسيرات ، والعروض المسرحية التي كان يمكن لإلغائها أن يحدث نقمة شعبية . وحتى قبل قرن كامل من ذلك التاريخ ، لم يستطع مطارنة مجمع إلفيرا **Elvira** المسكوني رغم تشددهم منع أتباعهم منعاً قاطعاً من الاهتمام بتلك الاحتفالات . وهكذا ، لم يعد خدّام الشعائر القديمة إلا قائمين على أمور التسلية ، وسوف نلتقي بهم تحت هذه الصفة أكثر من مرّة .

وأصبح هناك بكل جلاء بون شاسع بين أماني الأهالي في عدد كبير من المناطق ومن أوساط اجتماعية متنوعة ، وبين توجيهات القوانين . ولم يكن بالأمر اليسير سحب دعم الدولة للاحتفالات الدينية ؛ فاختفى بعضها. لقد كانت المسابقات على الطريقة الإغريقية ، الأولمبي منها وغير الأولمبي ، موضع تقدير كبير إبان الأمبراطورية العليا ، وخاصة في القرنين الثاني والثالث ، فكانت مدن كثيرة ، مثل أنطاكية ، تعتز بتنظيم الأعياد على نهج المسابقات الأولمبية ، البيتي **Pythiques** منها أو الأكتي **Actiques**. (38) إن تلك الأعياد التي احتفظ الاحتفال بها بصبغة دينية توقف العمل بها في جميع أنحاء الامبراطورية خلال فترة زمنية قصيرة من بعد **392** . ولم يكن لمراسيم التعصب الديني في هذا المجال من دور سوى التعجيل في تطور أذواق الجمهور الذي أصبح يفضل مشاهدة سباق عربات الخيل أو "الصيد" ، أو مصارعة الحيوانات فيما بينها، على مشاهدة المبارزات الرياضية أو الموسيقية .

VI

غداة الهزيمة (392 – 415)

سنوات مضطربة

شهد العقد الممتد إجمالاً مـن 392 إلى 402 فـورة مـن القوانـين حفظ قسم منها في "قانون ثيودوسيوس Code de Theodose. وهـي تارة تكمل وتوضح بعضها بعضاً ، وطوراً تصحح بعضها البعـض ، مثلما تبدو أحياناً وكأنها تتناقض فيما بينهـا . وذلك أنهـا تعبر عـن أوضاع محلية نجهل في أغلب الأحيان كل ما يتعلـق بهـا ، اللهـم إلا أحداث قرطاجة بـدءاً مـن 399 فهـي مـن الاسـتثناءات النـادرة . في تلـك السـنة ، كـان الحاكمـان جفيـوس govius وجودنتيـوس gaudentius يقومان بجولـة في أفريقيـا "فدكـا معـابد الآلهـة وحطمـا التماثيل " بدعم من الأهالي [1] . ولكـن الوثنيـين كـانوا مـا يزالـون كثـيري العـدد ، وقـد أطلـق القديـس اوغسـطين فيمـا بعـد عبارتـه المشـهورة : " مـا كـان أعظـم هيمنـة الإلهـة سيلسـت Celeste في قرطاجة ! " ، ولم تـك تلـك الإلهـة غـير عنـاة Anat الإلهـة الفينيقيـة الموغلة في القدم ، وتانيت القرطاجية ، وقد عاني أتباعها من مشاعر المرارة لتدنيس عبادتهم ، رغم أن معبدها لم يهدم واكتفوا بإقفاله .

وهـذا مـا يفسّـر لهجـة القـانون الموجـه إلى حـاكم أفريقيـا في أغسطس /آب 399 مـن قبـل أركـاديوس Arcadius وهـو نوريـوس Honorius ، ولدي ثيودوسيوس المتوفى في 395 . "مثلمـا ألغينـا مـن

تاريخه الشعائر المدنسة بقانون كان فيه الخلاص ، فإننا لانسمح بإلغاء اجتماعات المواطنين في الأعياد ، لا ولا البهجة التي يتقاسمها الجميع " ، فالأعياد مسموحة "عندما تستجيب لأماني الأهلين " شرط ألا ترافقها قرابين أو "غيبيات مدانة" . وفي الوقت ذاته حذر الامبراطوران هذا الحاكم ألا يسعى إلى دك المعابد إلا إذا كان فيها ما هو ممنوع (illicitis rebus Vacuas) (2) . غير أن ذلك السلوك المهادن لم يوفر عودة الهدوء التام . وفي موعظة له ألقاها في 16 يونيه / حزيران 401 يطرب القديس أوغسطين وهو يستعرض كيف هبّ المؤمنون وهم يهتفون "في قرطاجة وروما على حد سواء" ، منطلقين إلى تمثال هرقل ليحلقوا له لحيته الذهبية . وقد ظلت أفريقيا في اضطراب حتى سنوات 410. ففي سوفز ، من منطقة بيزاسين (هي اليوم زبيبة ، على بعد مائة كيلومتر غرب القيروان ، في تونس) ، كان المسيحيون قد حطموا تمثالاً آخر لهرقل ، الإله الأكبر لتلك المدينة – وربما كان من خلف ذلك الاسم اللاتيني الإله ملقارت Melqart الفينيقي – ، وأعقب ذلك تمرد كان من جرائه وقوع ستين قتيلاً بينهم . وفي كلاما (هي اليوم جلمة Guelme الجزائرية) تحلق جمع غفير حول مجموعة من الراقصين الوثنيين ، فأساؤوا معاملة المسيحيين وأحرقوا بعض المباني الكنسية .(3)

أما معبد سيلستس – تانيت Caelestis-Tanit في قرطاجة فأغلق لعدة سنوات ثم حولوه إلى كنيسة بمناسبة عيد الفصح . ولدينا رواية حية للحادثة من شاهد عيان هو قدفولتوس Quodvultdeus، وقد أصبح فيما بعد مطران المدينة : فكان المعبد مغلقاً برهن الحجز منذ أمد بعيد ، وقد تراكمت عند تخومه

النجاسات والأشواك البرية ؛ وكانت تحميه على قول الوثنيين ، أفاع وحيّات، فاقتحمه جمهور من المسيحيين وكرسوه على اسم الرب الأحد وعلى رأسهم المطران أورليوس الذي أسرع باعتلاء السدرة ("La cathedre") الخاوية ، وكانت من الحجر ، وهي مخصصة للإلهة التي هوت عن عرشها ؛ فأعلن عن تحويل الصرح إلى كنيسة سدرية – أو كاتدرائية (cathedraie). لكن الوثنيين تناقلوا فيما بينهم نبوءة مفادها : المعبد والجادة المؤدية إليه سوف يعودان إلى الشعائر القديمة . على أي حال ، لقد احتفظا بما لهما من قدسية. لكن السلطات سوت به في 421 وجه الأرض . وكانت من بعد ذلك كارثة استيلاء الفاندال Vandales على قرطاجة في 439 ، فضاع موقع معبد تانيت وجادته ، ولفهما النسيان حتى يومنا هذا. (4)

ومهما يكن فقانون الأعياد بتاريخ 399 ينطبق على منطقة محددة ، ولا يمكن على الإطلاق تعميمه . ونستطيع معارضته أو مقارنته بإجراءات أخرى من الحقبة ذاتها ، ضمن سياق سياسي نجهل كل ما يتعلق به ، فعيد ميّوما Maiouma المسموح به في 396 ، منع لاحقاً في الثاني من أكتوبر / تشرين الأول 399 ، ولم يكن ذلك بسبب "الغيبية" بل بسبب اللاأخلاقية(5) . وقدر له مع ذلك الاستمرار حتى القرن الثامن على أبسط تقدير ، وكان الاحتفال به يتم أحياناً في جو رسمي إلى أبعد حد ، (حول هذا العيد ، انظر لاحقاً فصل "مسك الختام") ... وفي تلك السنة نفسها أيضاً ، أي في 399 ، وبينما كان حاكم افريقيا يتسلم التوجيهات المذكورة أعلاه ، وجهت تعليمات أخرى إلى محافظ اسبانيا و "نائب

المقاطعات الخمس" . (وهي عموماً جنوب الغال Sud de La gaul، والأكيتانيا Aquitaine واللانجدوك Languedoc والبروفنس Provence) ، وهي تنص على ما يلي : "رغم الحظر المفروض على تقديم القرابين ، فنحن نريد المحافظة على زينة المباني العامة (Publicorum operum ornameuta) – وهذا يعني ، من غير المسموح به تحطيم أي تمثال ، هكذا لا على التعيين.[6]

أما في الشرق ، فالوضع الذي وصفه ليبانيوس في مرافعته "دفاعاً عن المعابد" قبل ما يقرب من عشر سنوات نجده ما يزال على حاله . وفي الأول من نوفمبر / تشرين الثاني 397، صدر قانون موجه إلى حاكم الشرق العسكري لاستخدام أحجار المعابد المهدمة في الإنشاءات العامة : كإصلاح الطرق والجسور والقنوات والأسوار . ويمكننا أن نفهم في هذا القانون الرغبة في بعثرة تلك الأحجار وتجريدها من كل قدسية ، لكننا ندرك من خلاله بالتأكيد الحجم الكبير لأعمال الهدم [7] . ومن منفاه في أرمينيا ، مع مطلع القرن الخامس (405) ، ها هو جان كريزستوم Gean Chrysostome الانطاكي الأصل ، مطران القسطنطينية والمتابع القديم لمحاضرات ليبانيوس ، يشجع عصابات الرهبان الذين كانوايخربون مقامات الجبل الفينيقي . وعندما أجهز فلاحو فينيقيا على المبشرين الذين زاد حماسهم عما يطاق أو أوقعوا فيهم إصابات أخرجتهم من المعركة ، أهاب كريزستوم بالباقين أن يصمدوا "كالبحارة وسط العاصفة أو كالأطباء عندما ترتفع حدة الحمى" . بل لقد قدم إليهم عوناً ملموساً علاوة على النصائح والوعظ ، إذ أمّن لهم ما يكفي من الملابس والأحذية والمواد الغذائية ؛ كما دفع أجور المعلمين والعمال الذين يقومون بهدم المعابد . [8] ورغم كل شيء ، فبينما

بدأ جبل الأمانوس إلى الشمال من أنطاكية يتغطى بالكنائس، استمر لبنان يقاوم . وهذا ما يجعلنا نفهـم بوضـوح أكـبر الأمـر الموجـه إلى محافظ دمشق في 399 لهدم معابد الريف "دون تجمعات ولا عصيـان" Sine – tumultu ac – turba[9]. إن السـلطة المركزيـة بـإدارة أمبراطورالشرق الشـاب أركـاديوس (المولـود في 377) بذلـت مـا في وسـعها للسـيطرة علـى الحركـات الـتي لم تكـن محركـاً لهـا ، كمـا حاولت ما أمكنها المحافظة على السلام المدني .

وتلـك هـي الحقبـة الـتي نـرى فيهـا ، في الطـرف الآخـر للأمبراطورية ، مارتن Martin ، مطران مدينـة تـور Tours (حـوالي 371 – 397) يقوم بجولات لتنصير أرياف بلاد الغـال . وقـد احتـل الرهبان هناك ، شأنهم في سـوريا ، الأهميـة نفسـها ، سـوى أنهـم كانوا أقل قسوة . ولدينا تصوير لـ "رجال يـد الـرب" نجـده بصـدد هبـاتي Hypatie، ونجـد أصـداء لـه في انتقـادات ليبـانيوس وأونــاب اللاذعة لـ "الرجـال ذوي الملابـس السـوداء" الذيـن "يـأكلون أكـل الفيلة" ، لكن من غير الإنصاف ألا نجري مقارنة بين هـذا التصويـر وبين اللوحة التي رسمها للناسك من الداخل ، جان كريزستوم نفسه الذي سبق ذكره :

"إنهم يتدربون على العيش كملائكة ، فلا الرجال يـتزوجون لا ولا النسـاء ، وهـم لا ينـامون إلا قليـلاً ، ويجهلـون كـل وسـائل الراحة . بل إنهم قد تحولوا ، باستثناء نفر قليل منهم ، إلى طبيعة لا جسمانية." [10]

وليس هؤلاء بالضرورة غير أولئك ، إنهم هم أنفسهم لكن ، في وضع آخر .

■

حدثت تحولات عظمى في تلك الحقبة فغيرت مدن كبرى وجهها تغييراً مفاجئاً كالاسكندرية وقرطاجة ، لكن أفضل مثال نعرفه حق المعرفة هو تدمير معبد زيوس مرناس Zeus Marnas في غزة (مايو / أيار 402) ، بتحريض واشراف المطران بورفير Porphyre . واستناداً إلى سيرته التي ألفها مارك الشماس Marc Le Diacre الذي يعتبر نفسه من رفاق القديس ، نتبين بوضوح لا يضاهى ردات الفعل لدى عموم الوثنيين .[11] كان بورفير أول مطران لم يخرج أبداً عن الإطار الشرعي في عملياته المعادية للمعابد.[12] وتفسير ذلك أنه كان يواجه خصوماً أشدّاء في مدينة تدين بأكملها بالوثنية ، وكانت معابدها قد استمرت على نشاطها المألوف – أما ميناؤها المسمى ميّوما فمسيحي منذ عصر قسطنطين. فلم يكن باستطاعة بورفير أول تسلمه لمنصبه الكنسي في غزة تجميع إلا مائتين وثمانين مؤمناً (الثاني من يناير / كانون الثاني 396) ؛ ووصل إلى أبرشيته من طريق كوم فيه الفلاحون النجاسة والأشواك، وسكبوا فيه أوساخهم ، كماقاموافي الوقت نفسه بإحراق مواد كريهة الرائحةبخّروا المطران ورهطه بدخانها اللاسع للعيون ... وكان الدخول إلى غزة في الساعة التاسعة مساءً مع حلول الليل (ليل 20 إلى 21 مارس /آذار 395) .[13]

وكان ذلك على غير ما هو متعارف عليه حيث يدخل أي مطران أو مسؤول في حفل مشهود "adventus" إلى مقر عمله ؛ فالطرقات تمهد ، والشوارع تكنس وتفرش بالزهور ، والأهالي يلوحون بالأغصان (أما على طريق غزة فألقوا أشواكهم Scolopes أمام الموكب) ، والبخور يحرق لدى مرور المسؤولين . أما في غزة فأحرقوا "المواد الكريهة الرائحة" ، والتي هي دون شك أقراص روث البقر المجفف ، وهو وقود تافه القيمة ، يستخدم في تلك المنطقة ويتميز برائحته الحادة ، ودخانه اللاسع . فياللإهانة الكبيرة في بيئة شغلها الشاغل المظاهر الاحتفالية ! ويحاول الكاتب مارك لدياكر تحريك الغضب والاستهجان لدى القارىء حيال تلك المعاملة التي خصّ بها المطران . فإذا تركنا جانباً عنصر الإنشاء الأدبي والمبالغة في التصوير المقذع لذلك الاستقبال adventus ، يبقى أمر مؤكد هو الشعور بالقلق الذي لا بد أن يكون قد ساور نفوس أعضاء ذلك الموكب وهم يجتازون ، تحت جنح الليل المخيم، قرى معادية .

ولم يتحقق لبورفير إلا في 398 الحصول على الأمر بإغلاق معابد غزة، لكن معبد زيوس – مرناس ، أو مرنيون Marneion ، استمر يمارس نشاطه سرّاً . وكان المطران يريد المزيد ؛ إنه يريد تدمير معبد مرناس . ونظراً لأن مثل ذلك العنف يطرح مشكلة سياسية خطيرة كان الأمبراطور أركاديوس من جانبه مدركاً لأبعادها ، فبعث بجواب إلى مطران غزة ، دون شك في اكتوبر / تشرين الأول 400 .

"أعلم حق العلم أن تلك المدينة مليئة بالأصنام . لكنها تسدد

ضرائبها ، وتساهم مساهمة كبيرة في خزينة الدولة . فإذا ألقينا الرعب في نفوس سكانها على حين غرة ، فرّوا هاربين ، وخسرنا عائدات لا يستهان بها . "[14]

وسعياً منه للوصول إلى غايته ، استمال المطران الأمبراطورة الحامل إلى جانبه ، إذ تنبأ لها بإنجاب ذكر – وفعلاً ، وضعت صبياً بعد عدة أيام . ولكن كان لابد من مناورات كثيرة جاء من بعدها وقت تعميد الأمير الصغير ، وهنالك استصدر بورفير أخيراً من الأمبراطور مع مطلع 402 مرسوم تدمير معابد غزة . وكان عدد ما دمّر منها ثمانية معابد ، دمّرتها القوات العسكرية من 12 حتى 24 مايو / أيار من السنة نفسها ، وكانت نية النهب المبيّتة من بين الحوافز التي حركت حماس الجنود.[15]

إن المتأمل لتلك الحقبة يتولد لديه انطباع بأنه يحضر عملية سحق العبادات القديمة ؛ فالمطارنة ينقضون على أكثر المقامات ديناميكية ، وأوفرها تبجيلاً ، مثل مقام زيوس في أفاميا ، وسربيس في الاسكندرية ، ومرناس في غزة . ومن حسن حظ الوثنيين لم يكن في جميع الأبرشيات أنداد لبورفير ، اندفاعاً وبراعة – وحسن حظ – بحيث يقسرون سيد العالم على السماح بالتدخل العسكري. ولكن الواضح بجلاء لأولئك الوثنيين أنهم بدأوا يعيشون أيام الذل ، وما يتبع ذلك من ردود فعل عنيفة شرسة ، وهكذا ، فالأقسام المحظورة على النساء في معبد مرنيون كانت مغطاة بالرخام، فجعل ذلك الرخام لرصف الساحة أمام المعبد كي تدنسه النساء بل والحيوانات دون انقطاع ! وهذا ما يفسر كيف أن نساء غزة تجنبن لسنوات طويلة المرور من تلك الساحة الرخامية .[16] هذا ، وقام

سكان غزة بعد تدمير المعبد بسنوات بعصيانات وتمردوا بسبب أراض متنازع عليها ، وقد أمكنهم الرجوع أسياداً لمدينتهم لمدة يومين كاملين على الأقل . (17)

■

قضية محسومة

في القسم الأول من القرن الخامس ، كانت القوانين بصدد الوثنيين ما تزال عديدة رغم تظاهر الأباطرة أنهم يعتبرون القضية محسومة ، فقال الأمبراطوران هونوريوس H onorius وتيودوز الثاني في 423: " الوثنيون باقون رغم ظننا أنهم لم يعد لهم من وجود"[18]. وانسجاماً مع سياسة سبق أن رأينا تطبيقاتها الواسعة المدى ، كانت غاية تلك القوانين بادىء الأمر إيقاع اليأس في نفوس المؤمنين من خلال تدنيس المقامات ، فكانت الوثنية تبدو لهم في المقام الأول ديانة عمادها تقديس الأماكن. فما العمل بكل تلك الممتلكات العقارية التي أصبحت دنيوية بعد تجريدها من كل صفة دينية ؟ كانت المشكلة مطروحة منذ أمد بعيد في المدن التي سارت الوثنية فيها على طريق الاضمحلال والتلاشي : ففي القسطنطينية ، كان معبد أفروديت قد أصبح منذ 366 مرآباً لعربات قائد الحرس الأمبراطوري ، والمعابد بصفتها المقدسة لم تعد موضع صيانة إثر قانون 408 الذي صادر جميع عائداتها ونقلها إلى الجيش . "لقد وجهت الأوامر في أغلب الأحيان " لتهديم الهياكل ، وتحطيم التماثيل ؛ فأما معابد الأملاك الأمبراطورية فخصصت لاستعمالات جديدة ، وأما ما كان منها عائداً لممتلكات خاصةفطلب إلى المعنيين

تدميرها . [19] والقاعدة العامة في كل ذلك حماية الأباطرة لما كان ملكاً لهم وإعادةاستعماله لأغراض مختلفة ؛ وكانوا يقصرون أوامر الهدم على المقامات الخاصة القديمة لصعوبة الإشراف عليها وليس لأنها لم تعد تستخدم للعبادة الوثنية .

ورأينا كيف أن المشرّع ، رغم منعه للقرابين والصلوات ، قد أظهر ليناً وتردداً أكبر حيال الأعياد والمسيرات الاحتفالية . وفي مطلع القرن الخامس ، صوّت الأثينيون موافقين على إقامة تمثال لسفسطائي ، بلوطرخوس ، لأنه ساهم ثلاث مرّات على التوالي في نفقات صنع المركب الاحتفالي للإلهة أثينا Athena ، بمناسبة العيد الكبير المسمى Panathenees . [20] وإنه لشرف يحمل صفة رسمية خالصة . ولا بد أنهم أغدقوه على بلوطرخوس قبل صدور قانون مصادرة ممتلكات المعابد ، لأن القانون المذكور قد تضمن أيضاً منع جميع المآدب " وكل احتفال وثني عام " ، وأعطى المطارنة سلطة "منع تلك الممارسات" (وهو القانون الوحيد الذي أجاز دور المطارنة) . وكان ذلك القانون ضربة موجهة إلى إحدى صيغ الحياة الاجتماعية (والأسرية) الواسعة الانتشار في الأوساط الشعبية خلال التاريخ القديم بأكمله . ومن المنطقي أن يكون التدبيران على علاقة فيما بينهما : فعائدات المعابد تستخدم أيضاً في تنظيم الأعياد .

ولقد بدأت الأعياد تقاسي الأمرّين : ففي 434 – 435 ، أراد محافظ القسطنطينية ، ليونتيوس Leontios ، إعادة العمل بالمباريات الأولمبية في خلقدونية Chalcedoine ، تماماً مقابل العاصمة على الضفة الأسيوية لكنه فشل بتدخل عنيف من هباتيوس Hypatios ، الأب المسيحي في دير مجاور ، فتعلل بالمرض وقفل يعبر البوسفور

راجعاً إلى مقره . ولم يكن ليونتيوس قد لاقى أية معارضة من المطران في خلقدونية . لكن المطران بعد الحادثة ، وكان في نفسه احتقار كبير لهباتيوس ، طلب إلى أحد المثقفين كتابة مذكرة حول الطابع الوثني الغالب على المباريات الأولمبية ، التي لم تصدمه على الاطلاق في بادئ الأمر . وأما المحافظ فلم يكن في عمله أي استفزاز أو خروج على الدين ؛ وخلال السنوات التالية ، أقام في تسالونيك مقاماً للقديس ديميتريوس **Demetrios** ، ظل حتى يومنا هذا حامياً لتلك المدينة . فالحدود بين الدين والتسلية لم يكن الجميع على اتفاق حول موضع محدد لها . [21]

وفي النهاية ، كان مرسوم **435** الذي يأمر بهدم المعابد "إن بقي منها ما هو سليم من الهدم" .[22] وكان موجهاً إلى المباني التي لم تنزع عنها بعد صفتها الدينية ، باستثناء ما أعيد استخدامه منها لأغراض أخرى ، أو ماأخلي على أقل تقدير من الأدوات الدينية ، كما يفترض بالنسبة لأهم المباني في المدن الكبرى . لقد بقي إذن بعض المعابد بعد خمسين عاماً من أعمال الهدم التي ازدادت تنظيماً أكثر فأكثر ، ليس هذا فحسب بل إن "مفتشي" نهاية القرن السادس أمكنهم أن يحصدوا نذراً يسيراً من بقاياها . إن أكثر الشعائر بساطة ، كما هي الحال دائماً ، هي التي يصعب وضع حد لها ، والتخلص منها . وفي النصف الأول من القرن الخامس (بين **400** و **446**) ، قام هباتيوس ورهبانه بنزلات إلى المقامات الريفية في بتيني **Bithynie** ، بغية قطع الأشجار المقدسة ، وكان ذاك اجتهاداً شخصياً منه على ما يبدو .

ولا عجب في استمرار وجود الوثنية على مقربة كبيرة من

العاصمة ، في تلك المقاطعة التي سبق أن تعامل فيها بلنيوس الشاب Pline Le jeune ، قبل ثلاثمائة عام ، مع عدد غفير من المسيحيين : فالهضاب المحرّشة المحاذية للبحر الأسود يصعب الدخول إليها حتى أيامنا هذه ، وتلك هي المنطقة التي نشط فيها الحماس التبشيري لهباتيوس ؛ فالقرى المنظفة في ضواحي نيكوميدي ونيقية ، وسهل هيبوس Hypios ، وكذلك المدن والشاطئ البونتي Pontique ، كان بالإمكان ضمها إلى [المسيح] ، بينما سكان الوادي المعزول في رباس Rhepas احتفظوا بأعيادهم المتوارثة عن الآباء والأجداد .(23)

وبعد قرون عدة من ذلك التاريخ ، يلاحظ المرء تناقضاً مشابهاً في تساليا Thessalie بين السهل الذي تحول إلى الإسلام وبين القرى التي ظلت مسيحية في بليون Pelion . وكان هباتيوس يسير على هدي توجيهات والده الروحي يونس jonas الذي لقنه العلم في تراقية Thrace ، حيث يصادف المرء المشاهد الطبيعية نفسها . لكن، كيف السبيل إلى قطع جميع الأشجار المقدسة في "بتيني" المغطاة بالغابات ؟ ذاك عمل ما كان ليقوم به غير حطاب مأفون طبعاً ، وهو عمل لم يتحقق ، واستمر تقديس الأشجار حتى أيامنا الحالية في تلك المقاطعة بالذات ، وفي أماكن أخرى .

■

أكبر الأحداث دوياً في بداية القرن الخامس ، ذاك الذي أصبح منه سكان الأمبراطورية في مثل الذهول ، واختلطت من جرائه جميع المعتقدات ، هو دون أي جدال كارثة 24 أغسطس / آب 410: إذ استولى آلاريك على روما وأباحها لجيشه ثلاثة أيام . ولم تكن تلك بالمرة الأولى التي يتغلغل فيها آلاريك في الأمبراطورية الرومانية ، فمنذ 396 كان قد "زار" اليونان ، ويمجد المؤرخ الوثني جوشيم بصدد تلك المناسبة فعالية حماية طقوس عبادة البطل آخيل ، الذي كرّس في أثينا منذ حكم فالانس . فقد تجلت الإلهة آثينا ومعها آخيل للملك الفيزيقوطي ، وهذا ما حدا به للعدول عن مهاجمة المدينة المقدسة – هذا هو، على الأقل، زعم جوشيم (6 -V). أما واقع الأمر فكان فيما يبدو أقل لمعاناً ؛ فمنطقة الآتيك Attique عانت الأمرّين من مرور القوط فيها ، ناهيك عن أحياء أثينا نفسها الواقعة خارج الحرم الضيق والمبنية بعد مرور الهيرول Herulis (267 م.) ، والتي كانت مكتبة هادريان مجاورة لها من الجهة الخارجية . وتمكن في الغرب ، القائد الفاندالي ستليكون Stilicon الذي لعب بالنسبة للامبراطور هو نوريوس (وكان عمره أحد عشر عاماً لدى وفاة والده في 395) ما يقرب من دور المربي الذي لعبه أربجاست بالنسبة لفالنتنيان الثاني ، تمكن من دحر آلاريك في

401، كما هزم قائداً قوطياً آخر في 405 ، وتفاوض مـع آلاريك في السنوات 406-408 .

كان ستليكون متشدداً مع العبادات الوثنية ، وإليه دون غـيره ينسب القديس أغسـطين أبـوة قوانـين 399 في أفريقيـا . [24] وذات يوم من الأيام ، في روما ، كانت زوجته سرينا Serena قد انـتزعت من تمثال [الأم العظمى] Grande Mere العقـد الجميـل الـذي تلبسـه ونقلته إلى عنقها هي شخصياً ؛ كمـا أن ستليكون ذاتـه أمـر بحـك الذهـب الذي كان يغطي أبواب معبد جوبـتر مـن الكـابيتول ، دون شك في مطلع 408 ، بغية دفـع الفديـة لألاريـك. [25] واتهمـه أحـد أعدائه أنه أمر بإحراق [الكتب السيبيلية] Livres Sibyllins المحفوظـة في الكابيتول ، والتي تضم نبوءات حـول مجمـل تـاريخ رومـا . وفي هذاما يبعث على الدهشة لأن المسـيحيين لم يكونـوا علـى الإطـلاق معادين للكتب السيبيلية التي كانوا يصنفونها بين النصـوص المبشـرة بعقيدتهم – بعـد ذلـك بفـترة طويلـة ، وجـدت العرافـات السـيبيل Sibylles مكانـاً لهـن في تصـاوير كنيسـة سكسـتين Sixtine ، إلى جانب أنبياء العهد القديـم . وقبـل قليـل مـن نهـب رومـا في 410 ، تنبـأت القديسـة ملانـي Melanie بعـد مغـادرة المدينـة بسـقوطها ، وأسندت نبوءتهـا إلى الـ Sibylles العرافـة ، واستخدمت كلماتهـا حرفياً . ويبدو لي أن ستليكون كان علـى الأرجـح معاديـاً للكتـب السيبيلية تحديداً لما تضمه من أخبار حـول نهايـة العـالم ، وذلـك في نظر رجـل الدولـة عنصـر هزيمـة وإحبـاط ، و لم يكـن عـداؤه علـى الأرجح لأسباب محض دينية . وتلـك في الأغلـب هـي الاهتمامـات التي دفعته إلى تكريم تمثال فيكتوار في منطقة كوري Curie (التمثـال

وليس الهيكل الذي سحب منذ خمسة عشر أو عشرين عاماً) . [26]
على أي حال ، فتلك القضايا ليست هي التي حددت حكم الوثنيين عليه . ولقد هاجمه أو ناب بعنف ، مثل أغلب الكتاب المعاصرين له ، بينما مدحه أولمبيودوروس ، أما مدّاحه الرسمي ، كلوديان ، فكان وثنياً .

وقد تخوف هونوريوس في 408 من مطامع مربيه ستليكون فأمر بتوقيفه ، ونفذ فيه حكم الإعدام ، هو وزوجته ونفر من أتباعه واستغل آلاريك ذلك فحضر وحاصر روما حيث ضرب الجوع أطنابه ، لكنه تراجع مقابل فدية . ثم عاد مجدداً في 409 وفرض على مجلس الشيوخ قبول تعيين مغتصب الحكم ، محافظ مدينة روما القائم على رأس عمله آنذاك ، أتالوس Attalus الوثني من آسيا الصغرى والذي يحمل اسماً نبيلاً من أسماء تلك المنطقة . وقد أرضى أتالوس طموح آلاريك وعينه "قائداً أعلى للسلاحين" (المشاة والخيالة magister utriusque militiar) ، وهو المنصب الذي كان يتطلع إليه منذ زمن طويل – وهذا ما سوف نشاهده في الفصل التاسع ، حيث لا مطلب للقادة "البرابرة" إلا الاندماج في المنظومة الأمبرطورية ، دون أن يعني هذا على أي حال رغبتهم في "رومنة" Romaniser القبائل . وسار أتالوس منذ ذلك الحين في ركاب القوط الغربيين فهو من بعض متاع الملك آلاريك أولاً ، ثم خليفته أتلفوس Athaulfus. وفي عام 410 ، ونظراً لأن أتالوس كان أقل طاعة مما حدد له ، ولعدم تمكن آلاريك من التفاوض مع هونوريوس المتحصن في رافين Ravenne ، فقد انقلب هذا الأخير على روما ونهبها – ومات بعيد ذلك في كنسونتيا Consentia في منطقة برتيوم

Bruttium (حالياً Cosezga في منطقة Calalre) . ونعلـم الحكايـة الرومانسية عن مراسم دفنه ، حيـث أودعـه رجالـه ، هـو والكنـوز الرومانيـة ، في مجرى نهـر حولـوه بـادئ الأمـر ثـم أعـادوه سـيرته الأولى.

وعلى نقيض حصار أثينـا كمـا عرضـه جوشيم علينـا ، فإن نهب روما في عام 410 يبدو كأنه عقاب من الآلهة التي وضعت على الرف ، ولذلك عمد القديس أوغسطين ، سعياً منـه لتقديـم تفسير أصحّ ، إلى وضع كتابه "مدينة الرب" . كان قول الوثنيـين في غايـة البساطة : أخيراً تحركت الآلهة الـتي لم تمنـع النيـل مـن فيضانـه بعـد تدمـير معبـد سـربيون ؛ لقـد جـاءت العدالـة الإلهيـة بعـد إمهالهـا المعروف، وبينما كان آلاريك يحـاصر المدينـة ، اقـترح الاترسـكيون على محافظ المدينة إقامة احتفالات ابتهالية سبق لها أن أنقذت مدينـة نرني Narni. وشاركهم المحـافظ شـعورهم لكنـه ارتـأى أن يستشـير البابا ، الـذي اشـترط أن تظـل القضيـة سـرية ، فـانتهى النقـاش إلى فشل؛ لأن الابتهالات لا يمكن أن تحدث فعاليتها ما لم تكن رسميـة، وعلى نفقة الدولة ، وبمساهمة مجلس الشيوخ ، فإذا افترضنـا صحـة هذه الحكاية من ألفها إلى يائها ، يحق لنا التأني والحذر فـلا نستنتج أي شيء حول صلابة عقيدة البابـا دينيـاً ؛ ففـي مثـل ذلـك المـأزق المرير ، يجب علينا بالأحرى أن ننتبه لما كان في موقفه من تشـبث . وحتى لـو كـانت القصـة مـن نسـج الوثنيـين ففيهـا دروس وتعـاليم كثيرة؛ فالديانة الوثنية لا يمكـن ممارسـتها علـى الوجـه الصحيـح إلا ضمن إطار الدولة ، على مستوى المدينة أو الأمبراطوريـة .(28) وأمـا المحافظ جبينوس بربروس بمبينـوس Gabinius Barlbaus Pampianus

فقد أجهز عليه الجمهور ، لا لأنه كان وثنياً ، وإنما في سياق تمرد حول القمح ، بسبب المجاعة المخيفةآنذاك . وفي عام 410 ، نرى وثنياً آخر ، ترتلوس Tertullus ، يجهر بمعتقداته ويلاقي رغم هذا شعبية كبيرة (Zosime , Vi , 7 , 4) .

أما الدمية أتالوس ، صنيعة آلاريك ، فعمد نفسه أريانياً ، منتمياً بذلك إلى معتقدات أسياده الفيزيقوط الذين استخدموه مجدداً في 415/414 ، لكن حركاته وسكناته لم يكن لها كبير حساب ، شأن قنصله ترتلوس الذي خاطب مجلس الشيوخ بصفته : "القنصل والرئيس الديني ، وهما شرفان أمارس أحدهما وآمل في الوصول إلى الثاني " (8 و 42 و VII و Orose) . وبالنسبة للحزبين سوياً ، حزب الأمبرطور الشرعي هونوريوس وحزب أتالوس ، كان كل منهما يستحسن ويقبل كل دعم في تلك الفترة العصيبة ، وقد بنى الوثنيون بعض الآمال على ذلك . ففي يوليه – أغسطس / تموز – آب 409، أعطيت فيما يبدو تعليمات شفهية بالتسامح إلى حاكم أفريقيا العسكري ، للحض على الوطنية ، وخاصة من كان بين الهراطقة المسيحيين المعروفين باسم الدونايتين Donatistes . لكن تلك التعليمات سحبت منذ 25 أغسطس/آب 410. [29] ومن بعد نهب روما ، أعطي تصريح لعدد من السكان الوثنيين بالعودة إلى المدينة ، وكانوا من رجال العروض المسرحية ، "رفاق سيبيل Cybele من الراقصين " ، حملة الرايات والبيارق (وبعض البيارق بصورة أفاع مخيفة Dracones) ، أو التماثيل ، رواة المغامرات الطريفة ، قصّاصي السير التاريخية ...[30] لكن تلك التدابير كانت عفو اللحظة ، وسرعان ما ألغيت بمجرد استتباب الأمور .وصدر في

415 . قانون موجه إلى أفريقيا ويقضي بعودة جميع السحرة الوثنيين إلى مدنهم الأصلية _ بتعبير آخر ، فقد طردوا من قرطاجة وفرض عليهم شكل من أشكال الإقامة الجبرية . ولقد صودرت ممتلكات جمعياتهم . (31)

وشهدت الأمبراطورية الغربية في القرن الخامس انهياراً عنيفاً غابت فيه المدن الكبرى عن الخريطة ، وسوف نقتصر على إيراد بعض الأسماء الرمزية ، دون أن نزعم بأن قدرها يعطي فكرة منصفة عن الوضع : فيكفينا أن ذلك القدر كان من وراء تدمير ثقافة برمتها . فهذه تريف Treves وقد دمرها الفاندال Vandales، والسويف Sueves والألان Alains ، الذين عبروا نهر الرين في 31 ديسمبر / كانون الأول 406 ، وأقاموا حتى خريف 409 في الأكيتين قبل أن يكملوا طريقهم إلى اسبانيا ، ليكمل الجيل الثاني لاحقاً ، حوالي 429 . باتجاه افريقيا – حيث استولوا على قرطاجة في 439. ومن بعد الفاندال جاء الفيزيقوط من إيطاليا الجنوبية حيث كانوا قد دفنوا ملكهم آلاريك ، فاستقر بهم المقام لردح من الزمن في الأكيتين . وعندما رحلوا باتجاه إسبانيا في 414 ، نهبوا وأحرقوا مدينة بوردو Bordeaux . وقد خلفت تلك الاجتياحات هنا وهناك إحباطاً كبيراً أدى إلى بعض حالات الاستنجاد العرضي بوصفات وثنية . (32)

■

تلك السنوات المضطربة جداً في أعين الجميع لم تجلب للوثنيين سوى الآمال الخادعة ، وخير مثال يمكنه التعبير عن هزيمتهم هو : هباتي . إنها ابنة تيون Theon ، عالم رياضيات مشهور في الإسكندرية ، الجميلة الذكية ، التي تتلمذت على والدها في الرياضيات والفلك ، وقد وضعت رسائل في شرح بعض المؤلفات القديمة ودرست الفلسفة وكانت تلقي محاضرات حول مختلف المدارس الفلسفية . فمن تلامذتها سنزيوس Synesios أحد كبار الملاّكين في سيرين Cyrene ، وقد أصبح مطران بطلطميس Ptoltemais في منطقة سرنايك Cyrenaikue ، واستمر يراسلها حتى بعد ترقيته الكنسية ، وهو الذي نشعر معه بمدى الحماس الذي كانت محاطة به . وليس لنا أن نتصور محفلها بؤرة اضطراب وثني ، لا ولا مقر ممارسات سحرية أو تنجيمية – فلو كان الأمر كذلك لما نسب سنزيوس نفسه إليها من جهة التعليم بمثل هذا الاندفاع . وكانت تشغل كرسياً تعليمياً تدفع المدينة تعويضه ، ويبدو أنها استخدمت منبرها ، علاوة على هذا ، لتبسيط الفلسفة العليا وتقريبها إلى عامة الناس ، من جمهور اختلط فيه الوثنيون والمسيحيون دون مشاكل ؛ إذ كان باستطاعة هباتي أن تتناول بالبحث "أية مدرسة فلسفية دون تمييز" ، لكنها كانت ترعى على وجه الخصوص المدرسة الأفلاطونية التقليدية حيث لم يكن لأفلوطين وبورفير إلا أثر طفيف . (33)

وتنسب إليها إحدى الروايات ، صدقت أم كذبت ، سلوكاً

استفزازياً يستنتج منه أنها كانت تشاطر معاصريها النساك المسيحيين نظرتهم إلى الجسد على أنه "كومة قذارات" ؛[34] وذاك ، فيما يقال ، أن أحد مستمعيها وقع في غرامها ، فرفعت ذات مرّة أمام ناظريه "فوطتها النسائية" وهي تصارحه : "أيها الشاب ، هذا ما أنت مغرم به ، وليس في هذا أي جمال" . وقد استمرت في الحقيقة متمسكة بعذريتها تمسّك أية راهبة مسيحية . وافترضوا أن تلك الصورة عن هباتي إنما تخيلها كاتب تراجم وسير أضفى عليها سلوك الفلاسفة الكلبيين **Cyniques** " الذين كانوا يقلدون الكلب"، بخرقهم كل إحساس بالعفة ، مثلما كان الأمر مع النبيلة هبارشيا **Hipparchia** التي كانت تجامع زوجها كراتس **Cratis** أمام الجمهور ، قبل ثمانمائة عام من ذلك التاريخ ، على أن "الموديل" الكلبي قد مارس تأثيره فعلاً على هباتي نفسها ، إذ كانت ترتدي ثوباً قصيراً (**tirbon**) و "لم تكن تخجل من مخالطة الرجال" . [35] وكانت التصرفات الكلبية مستحسنة في أعين مسيحيي التاريخ القديم المتأخر . وعلى كل حال ، أليس في حياة القديسين العديد من المشاهد التي تصدمنا مثل تصرفات الكلبيين ؟ فليس لنا إذن رفض صدق تلك الواقعة المحتملة لمجرد استهجان الذوق لها . كما لم يكن في ذلك ما ينتقص من سلوكية هباتي أو من عفتها . [36]

وكان المحافظون المعينون من قبل السلطة المركزية يسارعون إلى زيارتها فور وصولهم ، وتأثر بها بشكل خاص فيما يبدو محافظ الاسكندرية في **415** ، العام الذي قتلت فيه ، وكان اسمه أورست **Oreste** ، وكان مسيحياً بالطبع . وقد وقف أورست مكتوف اليدين ، عاجزاً عن حماية مستشارته ، بل لقد كان مقتل هباتي من

النتائج المباشرة لنزاعه مع المطران سيرل Cyrille ، أحد أبناء المدينة ، وحفيد تيوفيل الذي استولى على سربيون قبل جيل من ذلك التاريخ . كان أورست لا يطيق تحمل التجاوزات الفجّة والمراقبة الدائمة من قبل المطران ، وقد مرّ الصراع بين السلطتين في ثلاث مراحل ، رواها بكل وضوح سقراط ، المؤرخ المسيحي المعاصر للأحداث .

أما المرحلة الأولى فنطل منها على الحياة المضطربة لمدينة كبرى من مدن تلك الحقبة ، بكل ما فيها من تحزبات وعصيانات واضطراب لحبل الأمن أثناء الليل . وتبدأ الحكاية في مسرح ، حيث الاستعراضات الإيمائية (طقس إيمائي ، صامت ، بطله ممثل رئيسي برفقة مساعدين ، مع فرقة عزف وأحياناً جوق ، على موضوع يشابه المسرح الكلاسيكي) اجتذبت جمهوراً غفيراً ، وهاهي هتافات التشجيع تضج في صالح هذا الممثل أو ذاك . وكان أن نشأت تشللات بين الجمهور آنذاك على أساس طائفي – يهود في وجه مسيحيين . فتحول يوم السبت . يوم الراحة – والتسلية – عند اليهود إلى يوم من المشاجرات الشعبية . وسعى المحافظ إلى إعادة فرض الهدوء فعقد جلسة في المسرح ذاته (وهذا أمر لا تعلق عليه أية أهمية) وذلك بغية اتخاذ الاجراءات الأمنية التي تفرضها المناسبة . [37] فأرسل المطران سيرل إلى الجلسة شخصاً يدعى هيركس Hierax ، هو في حقيقته رئيس جوقة تصفيق يستخدمه المطران أثناء القاء مواعظه . وكان صاحبنا هيركس استاذاً للأدب في الصفوف الدنيا ؛ فراح اليهود يهتفون منددين بهيركس وفضحوه بأنه من مثيري الشغب . وقد استجاب المحافظ لهم ، إذ كان من جانبه يرى في هذا المبعوث أنه موفد للتجسس عليه من

قبل المطران ؛ وأمر بتوقيفه وأوقع به التعذيب أمام الجمهور ، فطاش صواب المطران من الغضب واستدعى رؤساء الطائفة اليهودية وهددهم طالباً منهم أن يلتزموا الهدوء وإلا ... (لا يقول لنا سقراط ما هو التهديد) .

وتفاقمت القضية ، إذ اتفق اليهود فيما بينهم على إشارة تعارف (خاتم من خيوط النخيل) وقاموا بتنظيم حملات ليلية لتصيّد المسيحيين وكيل الضرب لهم ، كما يبدو أنهم قرروا ذات ليلة إضرام النار في الكنيسة التي تحمل اسم الإسكندر ، لكن المشروع باء بالفشل لأن المسيحيين استنفروا دفاعاً عن ذلك الصرح . وأدى الاقتتال إلى مجزرة ووقوع قتلى ، على قول سقراط الذي ربما كان مبالغاً بعض الشيء . لكن اليهود لم يرحموا أحداً في تلك الموقعة ، إلا من كان يحمل الخاتم المتعارف عليه ، خاتم خيوط النخيل. وتلك هي على أي حال رواية المطران سيرل لتعليل الأعمال الانتقامية ؛ فقد أمر بدك أركان كل كنيس ، وصادر ممتلكات اليهود ، وطردهم من المدينة التي يذكر سقراط بديباجة مطنطنة أنهم كانوا مستقرين فيها منذ تأسيسها . واستاء أورست استياء كبيراً لأن هيبته وضعت موضع الاستخفاف أكثر بكثير مما حصل حين حضر هيركس بشكل استفزازي إلى المحكمة التي عقدها في المسرح ، فرفع القضية إلى الأمبراطور . لكن يبدو أن ذلك لم يجد نفعاً ، وضربت الكراهية أطنابها بين المطران من جهة والمحافظ من جهة ثانية .

في المرحلة الثانية ، نرى سيرل وهو يحاول تطوير تفوقه . فاستقدم مجموعة – خمسمائة – من رهبان أديرة الصحراء في جنوب الاسكندرية (نتري Nitrie) ودبّر بمساعدتهم تمرداً على

أورست . وكانت المؤامرة تقضي أن يتوزع الرهبان في تجمعات حين مرور عربة المحافظ في الشوارع ، وأن يهتفوا في وجهه منددين بأنه من "مقدمي القرابين" وأنه "وثني" – هليني Hellene – . وهذا ما حصل بالفعل ، فأسقط في يد المحافظ وأصبح في موقف الدفاع ، مبرّئاً نفسه بالاعلان بأنه قد عمّد منذ فترة قريبة (وكان مألوفاً آنذاك تعميد المسيحيين في وقت متأخر من حياتهم ، فلا يقومون بذلك الا عندما يرون أنفسهم جديرين بهذا التقديس).[38] لكن أحد الرهبان فاض به جموحه فقذف المحافظ بحجر شج بها رأسه ، وها هو وجه المحافظ مغطى بالدم . وكان ذلك أكبر من أن يسكت عليه : فأوقف المتعصب المأفون على الفور وعذبه حرس المحافظ حتى الموت . ومن جديد رفع المحافظ والمطران كلاهما القضية إلى الأمبراطور ، بينما بقيت جثة الراهب القتيل معروضة في إحدى الكنائس باعتباره من شهداء الإيمان والعقيدة . وأطلق عليه سيرل اسماً جديداً وكرّسه من القديسين ، وفي هذا على أي حال ما يذكر بعادة وثنية (اذ الموتى يتحولون إلى أبطال مقدسين ، أي لهم شعائر جنائزية ، وغالباً كان ذلك يحصل ، لكن باسم آخر مختلف) . على أن المسيحيين المعتدلين في الاسكندرية لم يتبنوا وجهة نظر مطرانهم ، واعتبروا بأن الضحية إنما دفعت ثمن غلطتها ، ورجحت كفة الميزان بالتالي هذه المرة لصالح المحافظ .

ونظراً لأن يد سيرل ما كان يمكنها أن تطال خصمه وغريمه ، كان لا بد من مرحلة ثالثة ينتقم فيها من أحد الوجوه البارزة في حاشية المحافظ . فبعد فترة من محاولة اغتيال المحافظ ومع بدء الصوم الكبير ، حيث يتفاقم الحماس الديني ويشجع على العنف في تلك

المناسبة مثلما هي الحال في المناسبات الدينية الأخرى ، وبينما كانت هباتي عائدة من إحدى رحلاتها ، انتزعها متعصبون مسعورون من عربتها ، وجرّوها إلى إحدى الكنائس الرئيسية في المدينة ، هي المقر البطريركي المخصص للقديس ميشيل ، لكنهم كانوا يطلقون على الصرح الاسم الذي حمله عندما كان مركز الشعائر الأمبراطورية في الاسكندرية ، القيصري (Caesareum) [39] . هناك جرّدوا هباتي من ثيابها ، وقتلوها ، وبقطع الفخار والحجار مزقوها نتفاً ... ومن ثم ، طافوا بأشلائها المقطعة في الشوارع ، وأحرقوها ، وفقاً لعادة موروثة لم يبتكره المسيحيون على أي حال كما لم تكن وقفاً على الاسكندرية .

والتفسيرات متباعدة بصدد فورة الكراهية تلك واضطرام أوارها على تلك الصورة . فالوثني داماسكيوس الذي أرّخ الحادثة في مطلع القرن السادس يقول إن المطران اكتشف مدى شعبية هباتي لدى مروره بمحض المصادفة أمام بيت الفيلسوفة ورؤيته للحشد المتجمع هناك . وهذه الرواية توضح مباشرة مسؤولية رجل الدين ، وتجعل من القتل تعبيراً لا أوضح ولا أجلى عن الكراهية المستحكمة بين المسيحية والفلسفة الوثنية . لكننا نستبعد فرضية أن سيرل الذي ارتقى إلى منصبه في اكتوبر/تشرين الأول 412 ظل حتى مارس/آذار 415 قبل أن يكتشف شهرة هباتي التي كانت قد ذاعت وتكرست منذ عشر ، بل وعشرين من السنين . [40] فهي في 415 لم تكن طفلة – معجزة ، أو شابة تم إعدامها ، بل كانت سيدة في سن النضج . وقد بدأ تحولها إلى أسطورة عند داماسكيوس واستمرت مع لوكونت دوليسيل Lecontede Lisle، واستقرت أخيراً

عند هوجو برات **Hugo Pratt** ، الذي صورها طيفاً ضائعاً في فينيسيا غارقة في الظلام ، فينيسيا الوارثة للاسكندرية ولبيزنطة ، والغارقة في علومها الباطنية ، [41] السحرية والتنجيمية .

وأما المؤرخ المنصف فيميل إلى رواية سقراط لأنها أكثر إقناعاً بكثير من رواية داماسكيوس . فيقول سقراط إن هباتي كانت في نظر المطران عقبة تحول دون مصالحته مع المحافظ . وهي إنما كانت على الأرجح ضحية تأثيرها السياسي الخاص (فهي بنت الاسكندرية ، ويمكنها بالتالي تقديم نصائح مفيدة لمسؤول غريب عن المدينة) مثلما كانت ضحية صراع الأطراف المتناحرة . وقد رد أورست بالوسائل البوليسية المعروفة ، من اعتقالات وأعمال تعذيب؛ وهذا ما تصدّى له سيرل بالتمردات المدبرة . وإذا كنا لا نستطيع أن نجزم بمدى مسؤولية المطران في نهاية هباتي الفاجعة ، فيمكننا أن نراهن دون كبير خطأ أنه لم يكن نظيف اليد من جريمة اقترفت في كنيسته البطريركية بالذات . وكما جرى في تمردات عديدة لاحقة ، فالمجرمون لم يلاقوا قصاصهم رغم أنهم قد عرفوا على الأقل ، اسم أحد المحرضين المباشرين ، وهو المرتل بيير . لقد أوحت تلك الفظائع بالتحفظ والاعتدال حتى لدى المسيحيين المتعصبين . ولدينا في كتاب "حياة بورفير" مناظرة بين مانوية "بنيته" (كاهنة وثنية في الرواية الجيورجية **Georgienne**) وبين مطران غزة التقي .

وكان ختام المناظرة أن اللاهوتية الملحدة وقعت ميتة لحينها بقدرة الرب ، وأجرى لها المطران جنازة لائقة ، مبرهناً بذلك على تفوق القديس بورفير في غزة على سيرل قديس الاسكندرية. [42]

على أن هباتي لم تقتل بسبب نضالها الوثـني . كـل مـا في الأمـر أن وثنيتها جعلتها أسهل منـالاً في نـزاع لم يكـن في حقيقتـه إلا حـول الإدارة المدنية للاسكندرية . [43]

■

VII

الإبعاد السياسي

وشيئاً فشيئاً تم إبعاد الوثنيين عن السلطة . ففــي 14 نوفمبر / تشـرين الثـاني 408 صـدر مرسـوم يمنـع لأول مــرّة أعــداء الديانــة الكاثوليكية مـن العمـل في القصـر , ولا بـد أن هـذا الاجـراء كـان "أمضى بكثير من التدابير الأخـرى بحـق العبـادات ".[1] فمنـذ ذلـك التاريخ أصبح من الخطر علـى أي مسؤول كبـير أن يكـون وثنيـاً ، اوأن يظن أنه كذلــك . وسـرعان مـا ألغـي هـذا المرسـوم بـالتدخل الحازم للقائد البربري جنريد generid ، الحـاكم العسـكري لإيطاليـا حين صدور المرســوم ، ثـم لالـيركوم Illyricum فيمـا بعـد ، وكـان مدافعاً لا يلين عن الامبراطورية ، ومن المتعلقين بـ "تقاليد الأجداد"، وبعبادةالآلهة . وكان يمكن لقائد منتصـر أن يجـيز لنفسـه مثـل تلـك الحريات ، كما شاهدنا مع الفرنجـي أربجاسـت . وفي القسـطنطينية بتاريخ 400 ، وعند تخليصه للأمبراطور من إبن بلده جيناس gainas، نرى القائد القوطي فرافتا Fravetta هو الآخر يعطي عهد الوفاء دون أي حرج "للآلهة ولعادات الأجداد" ، وكان الأمــبراطور يسـمع مـا يقول .[2]

وفي السابع من ديسمبر / كانون الأول 416 ، أقصي الوثنيون عن الجيش ، وعن المنــاصب الإداريـة والقضائيـة .[3] وفي عـام 423 جدّد هونوريوس وتيودوز الثاني تعميم التدابير القديمـة الـتي اتخـذت دون رغبـة منهمـا ؛ لكنهمـابعد شـهرين مـن تاريخـه ، لطفـا مـن العقوبـات المقـررة بحـق الذيـن يضبطـون وهــم يقدمــون القرابـين

(أصبحت العقوبة مصادرة الأملاك والنفي بدلاً من الإعدام) ، ومنحا الوثنيين حمايتهما "من التزم منهم بالهدوء"[4] . وكان ذلك القانون يشمل أيضاً ، المانويين والمونتانيين **montaniste** واليهود . وهكذا فقدت القضية الوثنية خصوصيتها النوعية . وأما التسامح الجديد في القانون فمرده نفور تيودوز الثاني المعروف من أحكام الإعدام.[5] و لم ينقرض الوثنيون رغم كل شيء ، رغم أن حكم الإعدام أعيد العمل به في السنوات التالية ثلاث مرات متوالية : في **433** ؛ ثم في **31** يناير / كانون الثاني **438** في زمن قحط "حدث بسبب عبادة العفاريت" عقب وفاة تيودوز الثاني ؛ وأخيراً في الرابع من نوفمبر / تشرين الثاني **451** ، بحق مالك أحد المحلات حيث تمت العبادة . [6]

فما كانت وجهة تلك التدابير ، خاصة ما يتعلق بإبعاد الوثنيين عن الأعمال الإدارية ، حيث كانوا ما يزالون فيما يبدو كثيري العدد[7] ؟ إن أ. ليبولد **A- Lippold** يجعل من نفسه صدى لتيار في العلم الحديث يعتبر أن الوثنيين ظلوا مقربين من العرش إبان حكم تيودوز الثاني ، ويرى بالتالي أن ذلك الأمبراطور قد عامل "بعظمة وإجلال" المتمسكين "بالعقيدة القديمة" ، لأنه كان متزوجاً من الشاعرة ادتشيا **Eudocia** ، وهي ابنة خطيب وثني.[8] لكن وجهة النظر هذه أجهز عليها اجهازاً كاملاً ألن كامرون **Alan Cameron** : فبالتأكيد كان اسم أدتشيا بادئ الأمر أثينايس **Athenaus** ، وهي ابنة الخطيب ليونتيوس **Leontios** ، فهي دون شك وثنية المنبت . غير أنها اعتنقت المسيحية قبل زواجها ، وليس لدينا أية قرينة يمكن أن توحي بأن إيمانها المسيحي كان سطحياً ، لا

ولا بأن مسيحيتها الصادقة عطلت عليها تذوقها للثقافة الكلاسيكية (9)

وكان القادة البرابرة خلال القرن الخامس ما زالوا يحتلون واجهة المسرح السياسي في الشرق والغرب على حد سواء ، غير أنهم لم يعودوا وثنيين بل أصبحوا مسيحيين ، إما على المذهب الأرياني مثل الألاني (Alain قبيلة ايرانية الأصل) أسبار Aspar ، أو على المذهب الكاثوليكي الأورثوذكس مثل الايزوري Isourien (من برابرة "الداخل") ترسيس Tarasis . وكان لأسبار نفوذه القوي في القسطنطينية طيلة أربعين عاماً في كنف ثلاثة اباطرة (471 -431) . فإبان حكم تيودوز الثاني (الأول من مايو/أيار 408 – 28 يوليه / تموز/ 450) دحر أحد العصاة الذي استلم السلطة عنوة في إيطاليا (425 - 424) ، والفاندال في أفريقيا (432-431) ، وانهزم بعدها أمام أتيلا حيث تفاوض معه حيناً ، وتحارب معه حيناً آخر من 441 حتى 449 . وكانت بولشري Pulcherie ، أخت تيودوز الثاني ومستشارته قد اختارت لخلافة أخيها مركيانوس Markianos، أحد مرؤوسي آسبار . ولدى وفاة مركيانوس في 457 ، فرض أسبار بنفسه مرشحه ليون Leon الذي أدار دفة الحكم من 457 حتى 474. لكن تأثير آسبار بدأ يتراجع من بعد 466 أمام تأثير قائد آخر ، ترسيس بن كوديزس Codisas ، الذي أطلق على نفسه اسم زينون، واغتالوه في 471 مع ابنه آردبور Ardabur بأوامر من الأمبراطور ، وهذا ما جعلهم يطلقون على الأمبراطور ليون لقب "الجزّار" . وكان بإمكان هؤلاء منح الخطوة ، عرضاً ، لهذا الوثني أو ذاك ،

لكن لم يعد وارداً لديهم على الإطلاق دعم الوثنية عموماً بصفتها الدينية .

وإبان حكم تيودوز الثاني ، لدينا موظف كبير في الدولة ، وهو في الوقت نفسه شاعر متميز، إنه كيروس دو بنوبوليس Kyeros de Panopolis، الذي اتهم بأنه وثني : فبعد أن شغل مناصب محافظ المدينة وقائد الحرس الأمبراطوري في الشرق ، في 439 - 441 ، وقنصل في 441 ، وقعت عليه النقمة فجأة في أغسطس / آب 441، أو بعيد ذلك التاريخ بسبب شعبيته التي أثارت حفيظة الأمبرطور ، وراح ضحية دسائس الخصي كريزفيوس Crysaphios ، وصيف الأمبراطور . والحقيقة فقد اتهموا كيروس بالوثنية. لكن ألن كامرون بيّن أن ذلك الرفيع الشأن الذي شيد أثناء وجوده في السلطة كنيسة مشهورة على اسم العذراء ثيوتكسVierge Theotokos، كان دون أدنى شك مسيحياً من أصحاب اليقين منذ الفترة التي شغل فيها مناصبه الرفيعة . وقد نفوه إلى كوتيون Cotiaeion في فريجيا مطراناً لها ، فألقى بمناسبة نويل الذي أعقب سقوطه موعظة لا غبار عليها إطلاقاً من جهة المعتقد الأرثوذكسي، وهي موعظة جمعت العلم والبلاغة الموجزة على حد سواء :

" يا إخوتي ، هيا نمجد بصمت ولادة الرب يسوع المسيح ، مخلصنا، لأن كلمة الرب حملتها مريم العذراء بالسمع لا غير . المجد له إلى دهر الداهرين ، وكما شاء كان (ملالاس XIV, 16 jeffreys, p. 362 Dindor)". والأمر ببساطة أن كيروس كان مسيحياً مستنيراً ومشبعاً بالثقافة الكلاسيكية . كانت بنوبوليس المصرية مسقط

رأسه مدينة ظلت الوثنية فيها ذات تأثير في الأوساط الثقافية ، فأصبح هدفاً للاتهامات ، الغامضة (لم يكن المسيحيون في القسطنطينية يعلمون بشكل محدد فحوى كل ذلك) ، والمهددة (فحكم الإعدام أعيد العمل به منذ 435 بحق الوثنيين الملتزمين بالشعائر ، وجرى تأكيد ذلك التدبير مجدداً في 438) ، والتي لا يمكن دحضها: فحتى لو كان المتهم على سلوك لا غبار عليه البتة ، كان ذلك يفسر بأنه غطاء محكم للقناعات المستترة .[10]

■

أولمبيودوروس Olympiodoros الشاعر والدبلوماسي

بعد إقصاء كيروس ، ظل هناك نموذج الوثني المعلن صراحة والذي شغل مناصب رسمية خلال العهد نفسه وهو أولمبيودوروس الطيبي Olympiodoros de Thebes ، وكان من طرف آخر شاعراً ، ومؤرخاً للسنوات 425 - 407. كان أولمبيودوروس من كبار الرحالة، فشارك بتاريخ 412 في سفارة لدى الهون [11] وحصلت آنذاك حادثة مع شخص يدعى دونتوس Donatus انخدع بيمين كاذبة وقضي عليه ، فيما يبدو ، على أيدي السفراء الذين قدموا من ثم هدايا من طرف الأمبراطور إلى الرئيس الأعلى للهون لتهدئة فورة غضبه . والقصة بأكملها غير معروفة إلا من خلال تلخيص فوتيوس Photios لرواية أولمبيودوروس نفسه ، إذ يقول :

"وتحدث عن دونتوس والهون ، وعن مهارة قادتهم الفائقة باستعمال القوس ؛ وقد ذهب المؤرخ نفسه في سفارة إليهم وقابل دونتوس . ويورد سرداً مؤثراً لرحلته في البحر المضطرب ، المحفوف بالمخاطر ، كما ينقل كيف خدعوا دونتوس بيمين كاذبة. فتمكنوا من قتله ، غير مبالين بأي قانون ، كما يتحدث كيف أن شرتون Charaton ، ملك الملوك ، ثار وغضب بسبب تلك الجريمة ، لكنه عاد واستكان ولزم الهدوء بفضل الهدايا الأمبراطورية السخية."[12]

هذا النص في غاية الإيجاز ، ويترك كثيراً من الأسئلة معلقة دون جواب . فمن هو دونتوس ذاك ؟ أهو من قادة الهون ؟ أم هو

هارب إلى الهون وهو ما قد يفسر جرأة مبعوثي روما على قتله ؟

كما ذهب أيضاً هذا السفير فوق العادة حوالي **421** إلى الواحة الكبرى (كرجة **Khargeh**) ، وذهب إلى البلميين **Blemyes** في جنوب مصر ، وكانت سفرته الأخيرة تلك بدعوة من "قادة ومترجمي الآلهة" البلميين الوثنيين وقد جذبتهم إليه شهرته الكبيرة.(13) وقد اغدقوا عليه أسمى آيات التكريم ، على قول الفيلسوف هرقليس **Hirocles** الذي كان مفتوناً به والذي تحدث عن البلميين باسم "البرابرة" . لكن سيّان تحدثوا عن آيات التكريم والمجد ، أو حتى عن دور هام لصالح البلاط الأمبراطوري ، نقطة ، من أول السطر ، ففي رأيي تبدو لي مهمته لدى الهون من أعماله الوضيعة التافهة . و لم تستمد "مناصب" أولمبيودوروس دلالتها المتميزة في رأيي إلا بسبب الإبعاد السياسي ، الذي تعرض له الوثنيون المثقفون إبان حكم تيودوز الثاني ، ذلك الأمبراطور المستنير على ورع وتدين ، وفي الوقت نفسه فإن إصرار كاتب سيرته هرقليس على عرض الأكليروس الوثني عند البلميين ، يضع بين أيدينا بكل تأكيد محركاً جوهرياً لدى ذلك الرحالة : إذ كان بإمكانه في تلك البلدان أن يرى بأجلى صورة ديانة نابعة مباشرة من مصر الفرعونية ، فهي لم تفقد تقاليدها ، إنها ديانة المدينة التي لا يمكنها تصور الكهنة إلا بصفة مسؤولين رسميين ، إذ كان من المتعذر على الوثنية الكلاسيكية أن تستمر في نطاق السرية دون أن تتشوه تشوهاً عميقاً، وهكذا ، فإن فضول أولمبيودوروس واستغرابه كانا مرتبطين بعقيدته الدينية ، خلف قناع الاهتمام بالمظاهر

الأتنوغرافية على طريقة هيرودوت (فهو يعود إلى كلمة Historia ، أي "تحقيق" ، كي يصف رحلاته) .

*

صورة لقاض وثني

لكن الوثنيين ظلوا حاضرين في التسلسل الإداري في مقاطعات الشرق . وقد دخل أسبار في أوج مجده في نزاع مع قاض، وربما حاكم ، واسمه سفريانس Severianos وهو دمشقي الأصل ، ومن الوثنيين الورعين. وخسر سفريانس في ذلك النزاع منصبه ، لكنه حافظ على قناعاته . فاقترح عليه زينون فيما بعد منصب قائد الحرس الأمبراطوري شرط التخلي عن وثنيته ، لكن سفريانس رفض. إنه سليل عائلة عريقة ويستحق منا التفاتة إلى سيرة حياته الوظيفية والى شخصيته . وهذا ما لا نعرفه إلا من خلال داماسكيوس ، إبن مدينته (كلاهما من دمشق) . كان والده يريد له ميدان المحاماة المربح ، فنال بالتالي قسطاً من الدراسة في بيروت ، لكنه كان ميالاً إلى الفلسفة والشعر . وقد أتاح الموت المبكر لذلك الوالد إرضاء ذوقه وميوله بالتتلمذ على يد بروكلس Proclos في أثينا . وكان ذا طبع حازم مما يسّر له في نضجه أن يصبح ناقداً أدبياً قيماً وأصيلاً : ألم يكن يحتقر الشاعر كليمك Callimaque مثال الأناقة ، إلى درجة "أن يبصق غالباً على كتابه"؟

أما في القضاء فكان سفريانس قاضياً في غاية النزاهة ، لكن الحكم بالإعدام كان من أسهل الأمور لديه ، وقد نسب هو شخصياً فشل حياته إلى القسوة الزائدة في أحكامه . وأخيراً ، فقد أدت به عجرفته في ميدان السياسة للتصادم مع من هم أعلى شأناً بكثير – كالقائد أسبار ذي السطوة والقوة ، ومع أحد أبنائه آردبور . وقد سرد حلماً رآه نستشف منه طبعه الحاد و ... عجزه المؤكد : فرأى نفسه يسوق عربة – وهذا ما قد يكون بشارة بدور سياسي – لكن العربة التي يجرها كانت جبلاً ! – فكان يظن في نفسه القوة دون أن يحقق شيئاً ، لأنه ما من سائق يستطيع زحزحة جبل عن مكانه . ويورد كاتب سيرته داماسكيوس تلك الفكرة في تعبير جميل حين يقول عنه : "كان الفعل لديه أطغى من التفكير المتروي"[14] ؛ وهل يفضل قناعاته الفلسفية والدينية على منصب قائد الحرس الأمبرطوري إلا رجل غريب الأطوار مثله ! وبقي سفريانس على درجة من الأهمية سمحت له أن يتورط في مؤامرة على زينون بالتواطؤ مع أحد أبناء أسبار . وعندما وشى به شركاؤه في المؤامرة ، لا نعلم كيف خلص نفسه منها ، المهم أنه خلص نفسه. سفريانس ذاك الذي حكم عليه بالفشل يعتبره داماسكيوس في عداد الذين حاولوا نصرة قضية الوثنية . ولكن ... بطل هزيل ، وقضية خاسرة .

■

بمبريبيوس Pamprepios وثورة إليوس Illios

إن أقوى آمال استعادة زمام الأمور لدى الوثنيين في القرن الخامس هي دون أدنى شك تلك التي صاحبت ثورة إليوس في- 484 482 ، تلك الثورة التي لعب فيها الشاعر والمنجم بمبريبيوس دوراً حاسماً ، ولم يكن المقصود تنصيب أمبراطور وثني على العرش . فإليوس كان مسيحياً ومن الملتزمين جداً بمقررات مجمع خلقدونية Chalcedoine (451) ؛ وليس هناك ما يؤكد أنه ما كان سيتخلص ذات يوم من منجّمه ، لو قدر له النجاح ، ولا ما يؤكد أن نصائح بمبريبيوس كان يمكن أن تقنعه بالسماح بعلنية العبادة الوثنية .

وتندرج ثورة إليوس في الحقيقة ضمن مناورات الإيزوريين Isauriens للحصول على السلطة العليا ، وأما الأمور الدينية فكانت ثانوية الأهمية . إن إيزوريا Isaurie هي المنطقة الجبلية المحيطة بالساحل الجنوبي لآسيا الصغرى ، وكانت تعيش استقلالاً بحكم الأمر الواقع منذ القرن الثالث ؛ وكان سكانها يهبطون من وقت لآخر فينهبون مدن السهل الداخلي أو الساحل ، والأباطرة عاجزون عن ملاحقتهم في الوديان العليا لجبال طوروس ، فأحاطوا منطقتهم بمستعمرات عسكرية وبمواقع حصينة ؛ ومع بداية القرن الخامس توسّع الإيزوريون في غزواتهم إلى أبعد بكثير من منطقة الأناضول حتى وصلوا إلى فينيقية والجليل . أما من جهة الشمال الشرقي فهددوا مدينة أرميني Armenie التي نفي إليها جان

كريزستوم . لكن زعماءهم ، شأن بقية زعماء القبائل الذين كانوا يتزاحمون على أبواب الأمبراطورية ، ما كانوا يطلبون أكثر من وضع قواتهم في خدمة السلطة المركزية لما فيه مصلحة الطرفين سويا.[15]

وكان أول إيزوري يحصل على منصب في الأركان العليا قد سمي دون أي انتقاص "قائداً أعلى للسلاحين" . (Magister Utriusque militae) وكان اسمه زينون ، وجاء تعيينه مع نهاية حكم تيودوز الثاني (من 447 إلى 450) . وكان زينون قد أخذ أهبته ، فيما يقال ، لاغتيال الأمبراطور ، لكن هذا الأخير قضى نحبه عقب سقطة عنيفة عن ظهر الجواد.[16] وكان الثاني قائداً عسكرياً هو الآخر ، واسمه ترسيس بن كودزانس ، وقد تحول إلى اسم زينون لأن رنينه الموسيقي أبلغ وقعاً من ترسيس ، كما أنه يذكر باسم إبن بلده الأسبق ؛ وقد تزوج ابنه الأمبراطور ليون وسانده ، كما رأينا، في تصفية أسبار وعشيرته في 471 (وكان آسبار ، من طرف آخر ، قد حاول تدبير قتل زينون قبل عامين من ذلك التاريخ ؛ وفي 471 أنقذ زينون حياة الإبن الأصغر لأسبار وزوّجه من حفيدته) . وقد بويع إبن زينون من زوجته الأمبراطورية النسب ، ليون الثاني ، امبراطوراً على يد جده في 474 ، وكان عمره سبع سنوات ، وخلفه في سدّة العرش في السنة نفسها . وبعد مرور ثلاثة أسابيع من جلوسه توّج والده زينون نائب أمبراطور . ثم فتك به المرض بعد عشرة شهور ، في السابع من نوفمبر / تشرين الثاني 474 ، فاستلم زينون الحكم منذ ذاك بمفرده إلى حين وفاته في 491 اللهم باستثناء الفترة 475 - 476 حيث اغتصب السلطة صهر ليون الأول . لقد

دشن زينون إرساء قواعدسلطة جديدة ، وأثناء الاضطرابات مع بداية حكمه رفع الوثنيون رؤوسهم للمرة الأخيرة على مقربة من العرش بفضل شخص يدعى إليوس.[17]

كان إليوس ثالث إيزوري يرتقي السلم بدعم القوات الحسنة التدريب التي تقدمها قبائل طوروس . وكان صديقاً مقرباً من الأمبراطور زينون ، لكنه وقف رغم ذلك في صف المغتصب في 475، ونظراً لأن هذا الأخير لم يلتزم بعهوده ، غيّر إليوس معسكره وأعاد زينون إلى العرش في 476 . فليس هناك إذن ما يدعو إلى الدهشة إذا وقعت عدة محاولات لاغتياله ، في 477 على يد رقيق من أرقاء زينون ، وفي 478 على يد عنصر من عناصر الملكة الأم ، وفي 481 على يد عملاء للأمبراطورة . وليس هناك ما يدهش أيضاً حين ثار إليوس في 484 ، بعد أن أسبغت عليه انتصاراته شعبية كبيرة . فقد أخرج الملكة الأم من السجن الذي أودعها فيه منذ 478، وفي ترسوس جعلها تبايع بمنصب الأمبراطور إيزورياً آخر هو ليونتيوس Leontios (تموز/يوليه 484) . لكن ، مع حلول سبتمبر / أيلول ، هزم ليونتيوس وإليوس هزيمة منكرة قرب أنطاكية على يد جيش زينون ، ففرا هاربين إلى إيزوريا ، واحتميا في حصن سرعان ما قضت الملكة نحبها فيه ، أما المتمردان فاستمرا يقاومان حصار القوات الأمبراطورية لمدة أربعة أعوام؛ ولم تسقط القلعة في 488 إلا بسبب الخيانة . بعد ذلك التاريخ بثلاثة أعوام مات زينون دون أن يعقب ذرية من بعده ، فأعطت زوجته ، إبنة ليون الأول ، العرش لرجل رفيع المنبت من رجالات القصر ، هو أناستاز Anastase وفضلته بذلك على الضعيف الحول ، شقيق الإيزوري المتوفي ،

وكان أن ثـار الإيزوريـون في جبـال طـوروس ، فـانتهى أمرهـم إلى الهزيمـة (497)، وأعدمـوا زعمـاءهم ، وهجروهـم هـم أنفســهم إلى تراقية . [18]

إن الطموح ، وليس الدين ، هو محرك جميع تلـك الأحـداث التاريخية . فهي صراعات عشائرية داخل الفئة الإتنية نفسـها ، قـوم الإيزوريــين ، مثلمــا هــي صراعــات شــخصية داخـــل العائلـــة الأمبراطورية. والدين في نظر القارئ الحديث غائب كلياً عـن تلـك المؤامرات والحروب . إنه في أحسـن الأحـوال ذريعـة ، لأن إليـوس وجماعته كانوا يدينـون بالوفـاء المطلـق لقـرارات مجمـع خلقدونيـة ، بينما سعى زينون وأناستاز للمصالحة مع من أدانهم المجمع ، ألاوهم القائلون بالطبيعـة الواحـدة ، وكـانوا يشـكلون الغالبيـة العظمـى في سوريا ومصر . على أن أمور العقيدة لم تكن تحتل مركز الصدارة . وبعد سحق ثورة الإيزوريين وتهجيرهم إلى تراقيــة ، لم يتوانـوا عـن خدمة أناستاز دون صعوبة ، بينما لم يكن النزاع الديني يعــني أحـداً إلا المسيحيين .

وكان الوثنيون من جانبهم مهتمــين خاصـة بوجـود مستشـار ومنجم إليوس ، الداهية بمبربيوس . فترعرعت حينذاك في صدورهـم آمال كثيرة . وقال بهذا الصدد أحد الجنود القدامى الذين اشـتركوا في تلك المغامرة قبل أن يتحول بعدها إلى المسيحية :

"تذكروا كم قدمنا من قرابين ونحن وثنيين إلى آلهة الوثنيين في كاري Carie ، عندما كنا نطلب إليها ، تلك الآلهة المزعومة ، ونحن نشرّح الأكبـاد ونتفحصهـا بالســحر ، أن تخبرنــا إن كنــا ، مـع ليونتيوس وإليوس وبمبربيوس ومن لف لفهم من المتمرديـن ، سـوف

ننتصر على الأمبراطور زينون ونفوز بحسن الختام . هنالك هطلت علينا نبوءات عديدة ، ومعها وعود ووعود ، فالأمبراطور زينون ما كان له أن يقاوم الصدمة ، وساعة تفكك المسيحية أزفت ، وشعائر الوثنية إلى رجوع . ثم بينت الوقائع كذب تلك النبوءات ، مثلما حصل سابقاً لنبوءات آبولون لكريزس الليدي Cresus de Lydie وبيروس الإبيروتي Pyrrhusd, Epirote. " (19)

هذا التقريع اللاذع من نصير لإليوس خاب رجاؤه ، نفهم منه بوضوح المعنى الذي حملته تلك الثورة في أعين الوثنيين : فهي من جديد حكم إلهي بين الديانتين ، كما حصل قبل قرن من الزمان ، أثناء معركة فريجدوس Frigidus في إيطاليا . وقيمة الدين في الحقيقة إنما تقاس بفعاليته العملية . وهكذا فقد دفع بمبريوس دون تأخير ثمن أخطاء حساباته الفلكية ، إذ قطعوا رأسه في مخبئه الإيزوري ورموه إلى الجنود الذين كانوا يحاصرون الموقع . وأما أولئك الذين كانوا يتحرقون على مثل الجمر ، ويشرّحون أكباد القرابين ، فراحوا يتحولون بكل كآبة إلى ديانة الأقوى ...

و لم يتحول الجميع ، طبعاً ، إلى المسيحية . والخطاب السابق نفسه يتضمن التفسير الوثني لذلك الفشل : فالآلهة تعاقب المغرورين والأدعياء ، مثلما عاقبت كريزس (في القرن السادس قبل المسيح) وبيروس (في القرن الثالث قبل المسيح) لأنهما سألا إن كانا على حق في شن الحرب ، الأول على الفرس ، والثاني على الرومان . لقد أجاب آبولون آنذاك الاثنين على حد سواء أنه "سوف يدمر صانع الأمبراطورية العظمى" ، دون أن يوضح أنه إنما كان يعني أمبراطورية السائل وليس أمبراطورية الخصم . وها نحن من جديد

أمام القضية نفسها ، إذ ليست الصعوبة في الحصول على النبوءة ، وإنما الصعوبة القصوى في فهمها . وإذا ما غضضنا الطرف عن كبار العائلات التي كانت تتعرض يومياً للضغوط كي تختار إما الوفاء لعبادات الأجداد ، وإما إمكانية الارتقاء في المناصب السياسية، فنجد أن التأثير الأكبر لثورة إليوس هو ما نلمسه لدى سواد الوثنيين الذين لا حسب لهم ولا قوة ، ولكن ذلك لا يقلل من عنادهم في التشبث بالتقاليد الموروثة . والقرينة الوحيدة التي يمكن أن تطلعنا على مدى معاندتهم ومقاومتهم ، هي ضخامة أعمال الاضطهاد التي قادها جان الأفسي **Jean d, Ephese** بعد ذلك التاريخ بقرن كامل .

VIII

معلمون وتلامذة أو جاذبية الوثنية

في نهاية القرن الخامس كان ما يزال هناك ميدان وحيد يسمح لبعض النفوذ الوثني بالظهور علانية ، ونعني به ميدان الوظائف الثقافية ، والتعليم منها خاصة . والمثلان اللذان سقناهما عن هباتي وبمبربيوس ، على الاختلاف الكبير بينهما ، يؤكدان مدى خطورة أن يكون المرء في الوقت نفسه شخصية نافذة ، وذا وضع اجتماعي هامشي . وبعد ذلك بفترة طويلة ، جرّب "يهود البلاط" تلك المحنة التي غالباً ما كانت مريرة . لقد أصبحت المعتقدات الوثنية قضية خاصة ، والعبادات التي يحدث كشفها من حين لآخر فضيحة أصبحت ذات أهداف في غاية الخصوصية : الحصول على ذرية ، تليين قلب المحبوبة القاسية ، اكتشاف موقع كنز ، الارتقاء في العمل ... حيث احتفظت العبادات المنهارة في تلك المجالات بسحر لا جدال فيه . وفي كل مرة يسعفنا فيها الحظ فنلمح جانباً صغيراً من حياة فردية ما ، نتبين ضيق المسافة التي يحاول القانون تحديدها بين من هم في نظره ضمن جادة الطريق القويم وبين من هم خارج تلك الجادة .

وبقيت العرافة ومعها السحر من بين أهم ما يشغل بال السلطات في إطار جميع الصيغ الممكنة لممارسة الوثنية . فبينما كان

أتباع الوثنية هم وحدهم الذين يقرون بقيمة عباداتهم ، فإن السحر كان يلبي لهفة الجميع . وهاهو أحد الكتاب المسيحيين يجد سبيله إلى الهزء من عراف تنبأ لرب البيت بجنس المولود المنتظر فبشره بـ "غلام" ، لكنه همس في أذن الخادمة العجوز "إنما هي بنيّة لكني بشرت بالصبي حتى لا يغتم رب البيت" (وبالفعل كان المولود أنثى) [1] . تلك الحيل الخادعة التي هي أشبه ما تكون بممازحات الطلبة ، أمكنها أن تكون ذات فائدة حتى لمطران غزة الموقر الذي وعد الأمبراطورة بالصبي . وفي الكتابات التي كرسوهاالنصرة المسيحية، كان الاحتيال صفة تلصق بالخصم، أما المعجزة فهي وقف على حزب المؤلف ، والنتيجة بالتالي إدانة لذاك ، وتوطيد لهذا .أما في الحياة اليومية فلم يكن الخط الفاصل بين المفهومين واضحاً كل الوضوح ، فكذب نبوءات علم التنجيم المزعوم لم يكن أكثر شيوعاً من سقطات الإيمان الساذج لدى الرهبان . ويبدو لأعيننا المرهقة من تعقب تدخل الإله تدخلاً مباشراً بغية توجيه أمورنا ، أن العراف أكثر عقلانية من القسيس .

*

بروكلس Proclos الوارث

أصبح الوثنيون وهم مذذاك ، بحكم الحاجة ، رجال علم أكثر مما هم رجال فعل ، كما هو حال أولمبيودوروس ، كما أصبحت مدينة أثينا التي تردد عليها معقل الوثنية "التأملية" . وقد جسّد الفيلسوف بروكلس أثينا لما ينيف عن نصف قرن ، من 430 أو 432 وحتى وفاته في أبريل /نيسان 485، وكان دون شك من أكثر وجوه الوثنية جاذبية إبان القرن الخامس ، ونعرف عنه الكثير بفضل

السيرة التي خصّه بها تلميذه وخلفه مرنـوس النابلسـي **Morinos de Neapolis** . وتعطـي تلـك السـيرة في الحقيقـة انطباعـاً بأنهـا ليسـت دائمـاً بمستوى ذلـك الذهـن الوقّـاد الـذي كتـب في سـن الثامنـة والعشرين شرحاً لا يضاهى لـ "مثل" **Timee** أفلاطون.(2) وقد عرف بروكلس أثينا مدينة صغيرة ، عامرة بـأعظم الآثـار الفنيـة للحضـارة الإغريقية ، لكنها دون أيـة أهميـة سياسـية (فالأهميـة انتقلـت منـذ قرون إلى كورنثة **Corinthe**) ، ودون أية ثروة تذكر باستثناء التعليم والمدارس . وربما أنه خطط للارتقاء في عمله : فنراه يتعلـم اللاتينيـة في الاسكندرية ، ثم يرافق إلى القسطنطينية معلمـه وحـاكم مصـر ؛ هناك ظهرت له الإلهة [أثينا] وكشفت له دربه : الفلسـفة . ولـدى عودته إلى الاسكندرية ثم استقراره فيما بعد في أثينا كي يتعلم فيهـا ويعلم ، أمضى بروكلس أيام حياته على أقرب ما يكون من الآلهـة الذين هدوه سواء السبيل ، وخاصة [أثينا] و [أسـكليبيوس] . وقـد سعى جاهداً للبعد عن رجالات الحكـم ، إلا مـا كـان علـى أبسـط مسـتوى ، كالأعمـال البلديـة في أثينـا ، وفي تصرفـه هـذا ضـرورة لاستكمال صورته كسفسطائي يمثل مدينته ويدافع عنها .

إن أحاديث بروكلس المحفوظة ، وسيرته كما نقلهـا المحيطـون به ، تم انتقاؤها بعناية ، وجرى تأويلها على أنهـا رمـوز ، ويسـتفاد منها أنه وارث تقاليد يتهددها الخطر ، لكنها لم يقطع الأمل منهـا . وعندما وصل إلى أثينا صاعداً إليها من ميناء بيري **Piree** ، كان أول ما قام به أنه شرب من الماء المنبجس من نبع المقام المشيد علـى اسـم سقراط . وفي مساء ذلك اليوم ، عندما وصل أمام باب الأكروبـول

قال له الحارس وكان يهم بوضع الأقفال: "حقاً وصدقاً ، لو لم تصل كنت على وشك إغلاق هذا المكان" .

داخل ذلك المنتدى ، حتى الرياح التي تأتي على غير ما تشتهي السفن اتخذت معنى إيجابياً . وهكذا فإن "عاصفة" و "تلاطم أمواج" بسبب "هبوب رياح (او "أرواح" فاللفظة نفسها تشير في اليونانية إلى المعنيين) تيفونية على غير ما تستقيم به الحياة القويمة " ، أجبرت بروكلس لاحقاً على قضاء عام كامل خارج مدينة أثينا . فما يكون ذلك ؟ إن تلك الأرواح "التيفونية" ، أي الزراعة للفوضى والاضطراب ، و"عمالقة – العقبان" (يجب أن نفهم من العبارة أنها عمالقة تمتطي ظهور العقبان) – ومثل تيفون **Typhon**، فالعمالقة هم خير ما يمثل في نظر الإغريق خصوم آلهة الأولمب – إنما تشير بكل وضوح إلى المسيحيين ، كما بيّن هـ.د سفري **H.D. Saffrey**[(3)]

إن الألفاظ المستعملة فيها احتقار ، بل وفيها قسوة ، لكن لم يدخر مرنوس جهداً في تسمية أعداء معلمه دون مواربة وبوضوح أكبر . وقد عرض علينا نفي معلمه مؤقتاً على أنه يحمل جملة وتفصيلاً معنى رمزياً . فقد عرف بروكلس كيف " يجتاز الحياة سباحة" وكيف "يتجاوب مع التحول العالمي الشامل" بالرحيل والأسفار – وللحقيقة ، فكل طوافه حول العالم اقتصر على الخروج من أثينا ... إلى آسيا الصغرى ، تحديداً إلى ليدي حيث ترشد خلسةً إلى العبادات المحلية ، وقام بهذاالصدد بتغييرها ، بفضل علمه أو بفضل الإلهام الإلهي . إذ كان هناك موضع يقال له أدرتا **Adrotta**، ما يزال مجهولاً على كل حال ، وما كانوا يعلمون من هو

سيّد ذلك المقام : أسكلبيوس الشافي أم حاميا البحارة الديوسكر **Dioscures** . فاكتشف بروكلس في الحلم أن الولدين الديوسكر المذكورين هما في الحقيقة إبنا أسكلبيوس ، الطبيبان ماكون **Machaon** وبود لريوس **Podaleirios** ، اذتجلى له الإله وخاطبه قائلاً: "أفلم تسمع جمبليك يخبر من يكونان ..؟" لقد جاء بروكلس بحل يوفق بكل براعة ودقة بين معطيات الخلاف ، متجنباً التعريض بأي من القوى الإلهية التي تعمر أجواء ذلك الموضع ، وفوق هذا وذلك فقد مُهر ذلك الحل بخاتم عالم في استحضار الآلهة . ثم رجع إلى أثينا بعد أن استكمل ، بفضل رعاية الآلهة ، تجربته حول العبادات القديمة في منطقة تميزت بمحافظتها على التقاليد .

وكان من بين مشاغله ألا يفلت منه أي نوع من أنواع الطقوس الدينية : فقد التزم بمقتضيات عبادة الأم العظمى **gronde Mere** ، وهي عبادة تنسب إلى فريجيا ، لكنها في الحقيقة كانت إبان القرن الرابع أقرب إلى الارستقراطيين الوثنيين في روما منها إلى فلاحي مرتفعات فريجيا العالية . كما مجّد الآلهة غير الإغريق ، مثل مرناس غزة ، وأسكلبيوس سيد الأسود في عسقلان ، وذي أندرتس **(Theandrites)**، الإله العربي ، وايزيس جزيرة فيله **Philae** عند الحدود الجنوبية لمصر .. وقد أحدث العجائب بفضل علمه السحري ، فأنهى قحطاً ، وأبعد هزات أرضية بالتمائم ؛ وحقق أسكلبيوس ، بناء على طلبه ، شفاء معجزاً لابنة معلمه ، أو تخليصه هو شخصياً من التهاب في ركبته . (4) هذا المترشد على مستوى شمولي إلى جميع أنواع العبادات ، والمنصرف بكل همة إلى المذاهب

الأورفية و "الكلدانية" على حد سواء ، يطلعنا على الكثير من خفايا المعتقدات والطقوس عند الوثنية المتأخرة ، وهذا ما سنجده غالباً في القسم الثاني من كتابنا هذا . على أن تصرفه كـ "رجل إلهي" ظل حالة استثنائية ، ولم يتجاوز إشعاعه حدود دائرة في غاية الضيق .

في هذا المجال ، وبالإضافة إلى التعارض بين ذكائه الوقاد ومزاجه الحيوي وبين الطابع المهمّش لوجوده الخاص ، وهذا ما يعترف به مرنوس لكنه يدرجه تحت المبدأ الفيثاغوري "عش في الخفاء" ، فإن الامتياز النموذجي لدى بروكلس ربما كان أصله . فمنبت والديه من اكزانتوس Xanthos (gunuk) في ليسي ، على الشاطئ الجنوبي الغربي من آسيا الصغرى ؛ وسوف نلتقي في هذا الفصل بالعديد من الطلبة ، أغلبهم من الوثنيين ، وقدومهم من تلك المنطقة بالذات التي أنتجت في القرن السابق كريزنتيوس وتلميذه أوناب ، وكلاهما من ساردي Sardes وسوف نرى أولئك الطلبة ينشطون في الاسكندرية وفي بيروت وكلتاهما كانتا على ما يبدو أكثر استعداداً للحياة النشطة من مدينة أثينا . وقد وفر لنا الحظ الطيب رواية وصلتنا حول هذا الموضوع كاملة دون نقص .

*

رجعة إلى الاسكندرية

إنها رواية تقودنا إلى قلب الأوساط التي كان المسيحيون الوثنيون فيها يمضون جنباً إلى جنب في نهاية القرن الخامس ، وهي

على وجه التحديد "حياة سفير **Vie de Severe** ، كما رواها صديقه وزميل أيام الدراسة ، زكريا (المحامي) من أبناء المدرسة الكلامية ، وكان يعود في أصله إلى ميّوما . لقد ولد سفير في سوزبوليس بيزيدي **Sozopolis en Pisidie**، وأصبح بطريرك أنطاكية ، وإذ كان معادياً للخلقدونيين وكان قد عمّد على كبر ، فقد اتهمه خصومه هو أيضاً بالوثنية . كانوا يرون فيه من التألق والثقافة ما يستحيل فهمه إلا بأنه قد تحالف مع الشياطين في شبابه ، وزاد الطين بلة أنه ، من بعد الاسكندرية ، قد درس في بيروت وهي المدينة التي لا يأمن الطالب فيها من المخالطات المشبوهة ، وإنما أخذ زكريا على عاتقه سرد حياة سفير لتبييض صفحته ، مضفياً أهمية استثنائية على علاقات بطله أثناء الشباب مع الطلاب الوثنيين في "الفنون الليبرالية" **Eleutherioi diatribai** وفي الحقوق . (5) وكان زكريا شاهد عيان للحوادث التي ينقلها ، وهي ما وقعت في الاسكندرية بين **485 – 487** ، وفي بيروت بين **487-491** . لقد بعث إلى الحياة بدقة ووضوح ، كما يمكن أن نفترض ، وسطاً جامعياً حافلاً بالحركة والاضطراب ، لا انقطاع فيه مع الأرياف التي قدم منها الطلاب ، لا ولا مع المدن الكبرى التي تضم التيارات المتعارضة.(6)

كان سفير من شريحة مسيحية : إذ كان جده على ما يبدو مطران مدينته الأساسية . والنازل من جبال بيزيدي يكفيه الوصول إلى الشاطئ لتحمله الريح في خط مستقيم إلى الاسكندرية ، العاصمة الكبرى "على شاطئ مصر" . هناك بدأ سفير دراسته لعلم البلاغة ، منقحاً قراءة ليبانيوس على ضوء مؤلفات القديس المناظر لذلك الخطيب المفوّه ، باسيل الكبادوس

Basile le Cappadocien ، "باسيل العظيم" ، حسـبما هـو متعـارف عليه في العرف الأرثوذكسـي الراهـن . وقـد وجـد في الاسـكندرية عدداً من الشـبان مـن أبنـاء العـائلات المعروفـة في آسـيا الصغـرى . وكان من بينهم شاب يدعى برليوس Paralios ، وهو وثني من أفرو ديزياس Aphrodisias ، في منطقـة كـاري . والتـاريخ الـذي يـورده زكريا بكل جزئياته يتيح لنا أن نتعرف على آليـة التحـول مـن ديـن لآخر ، كما أن ذلك التاريخ يعرض أمـام أنظارنـا في الوقـت نفسـه وجوهـاً مألوفـة وتحتـل مركـز الصـدارة لـدى الطائفـة الوثنيـة في الاسكندرية .

كان برليوس ذاك من متـابعي حلقـة عـالم النحـو هورابولـون الذي "كان متضلعاً إلى حد بعيد في مجال اختصاصـه وكـان تعليمـه يستحق التقريظ، لكنه كـان وثـني الديـن ، وكـانت نفسـه يعمرهـا الإعجاب بعفاريت السحر" . على أن التلميـذ الـذي كـان يشـاطر معلمه أفكاره تخلى عنها رغم كل شـيء . ففـي البدايـة كـان أحـد إخوته قد سبق وجاء إلى الاسكندرية حيـث اعتنـق المسيحية ، بـل ولبس مسوح الرهبنة . وبـدأت الأحـاديث مـع ذلـك الأخ تزعـزع قناعـات برليـوس ؛ وأمـا الأجوبـة الـتي كـان يتلقاهـا مـن معلميـه الأفلاطونيين المحدثين رداً علـى الاعتراضـات الـتي ينقلهـا إليهـم مـن الدير المسيحي ، فلم تهدئ من شكوكه . فيما بعد ، جاءت سـيدة من أفروديزياس ، متزوجة من اسكندراني وعاقر ، وها هي تذهـب مع زوجها لاستشارة إيزيس ، التي كان مـا يـزال لهـا معبـد نصـف سري في المجمع السكني في كنوب ، في منطقة مينوتس Menothis .

كانت كنوب مصيفاً على الشاطئ ، على بعد أربعة وعشرين كيلومتراً شرق مدينة الاسكندرية (حتى يومنا هذا ، قرب أبوقير). وكان الذهاب إليها متعة من المتع في القارب المتهادي على القنال ، بما تبتهج به العين من مناظر ومعالم عمرانية (معبد أفروديت في رأس زفيريون Zephrion) ، وما يتوفر للنفس من انشراح ، وما يستيقظ فيها من الإيمان . وكانت شهرة كنوب منذ نشأة الاسكندرية . وفي نهاية القرن الرابع ، اجتذب الحجاج إليها قديس وثني اسمه أنطونيوس Antonios (توفي قبيل 391) . غير أن مطران الاسكندرية سيريل عمل على تخريب معبد إيزيس الشهير في مينوتس عام 414 ، ثم زين المكان فيما بعد بالخلع المقدسة الباقية من آثار القديسين سير Syr وجان jean ، فاضطرت عبادة إيزيس [الإلهة الصالحة] ،بعد أن هُجّرت من مقامها الأصلي ، أن تجد لنفسها مقرّاً جديداً ، استمرت فيه لمدة سبعين عاماً – حتى الأحداث التي يرويها زكريا .

وبعد اكتمال نشر المسيحية ، ظلت كنيسة "الأنجيليين" وعرافتها محجاً لا يُملّ أبداً ، واستمر المؤمنون في النوم داخل المقام المقدس آملين رؤية أحلام تحمل معها الخلاص . لكننا في نهاية القرن الخامس ذاك ، كنا وما زالت إيزيس هي التي أمنت طفلاً للزوجين الواقعين في ورطة العقم ، لا لأنها أعادت الإخصاب إلى الأم وإنما كاهنة معبدها قدمت للزوجين إبنها شخصياً – فهي قصة طفل زعموه كذلك (وهو في الحقيقة تم تبنيه سرّاً) ، وهي قصة عادية في ذلك الماضي البعيد ، لولا أن المتحمسين المؤمنين صوروا الأمر على أنه معجزة حصلت بفضل إلهتهم المعبودة . فنصح المسيحيون المتشككون صاحبهم برليوس أن يكلف امرأة نزيهة

بتحري حقيقة الأمر ، فإن كانت الزوجة العقيم قد أصبحت وفي ثدييها حليب ، فهذا دليل ناصع على أنها حملت وولدت حقاً وصدقاً . لكن "الفلاسفة"رفضوا ذلك التمحيص.(7)

وكان هذا من الوثنية اعترافاً بدونيتها في مجال العقيدة (كما يظهر في أحاديث برليوس على التوازي مع الرهبان من طرف والفلاسفة من طرف آخر) ، وفي مجال المعجزات (بعد حج الزوجين العقيمين إلى مينوتس) . لكن الصدمة الحاسمة جاءت برليوس من العفريت نفسه . فبينما كان الطالب نائماً في مينوتس (داخل المقام المقدس بغية استشارة العرافة عن طريق المجامعة) حضرت إيزيس وأمرته قائلة : "خذ حذرك من فلان لأنه ساحر" (وفلان ذاك تلميذ آخر من تلامذة هورابولون) . ثم إنها قالت التحذير ذاته لفلان بخصوص برليوس . وعندماتوسل إليها هذا الأخير جلاء حقيقة الأمر بوضوح ، التزمت الصمت وكفّت عن الظهور له ، رغم كل القرابين التي قدمها إليها . فتلك المحاولة في الإيقاع بينه وبين زملاء الدراسة قبل أن تختفي وكأنها أسقط في يدها ، وذلك الشك الذي نشرته الإلهة نفسها حول قيمة الطقوس المقدسة لها ، كل هذا ألغى من نفس برليوس كل ما يحمله من تقديس لإيزيس ، وتوجه هنالك إلى "المولى ، خالق السماوات" : وتلك العبارة ذات شأن وأي شأن ، لأنه لا يكفي المرء أن يتبهل إلى الإله الأحد – فالأفلاطونيون المحدثون لا اعتراض لديهم على أن الإله أحد عبر جميع تجلياته – بل ما يميز إله اليهود والمسيحيين أنه خالق العالم الذي يعتبره الوثنيون قديماً غير مخلوق .(8)

ومنذ ذلك الحين ، راح برليوس يتهكم من "فسق كاهنة

إيزيس" التي لم تعد في نظره غير عاهرة ، وزاد من تهكمه وسخريته حتى أن زملاءه الذين فاض بهم الكيل ، استغلوا عطلة نهاية أحد الأسابيع ، واستغلوا غياب الأستاذ هورابولون ، فأوسعوا المارق ضرباً لا رحمة فيه . وإذ بادر الطلبة المسيحيون إلى نصرته ، نقلت القضية برمتها إلى المحافظ الذي استقبل بطلاوة ذلك الجمهور الهائج من الرهبان والطلبة ، وكان ذلك كافياً لوسمه بالوثنية من قبل الكاتب المتدين الذي ألّف كتاب " حياة سفير" . ورغم أن القضية قُلّصت وحوصرت في المحكمة ، فقد تضخمت في الشوارع ، وتحولت إلى عصيان أصبح فرصة مواتية لتعقب الوثنيين وتصيّدهم . فهرب البارزون منهم ، ومن بينهم هورابولون ، رغم أن رواية زكريا للأحداث تبرئ ساحته من أي ريب ، نظراً لأن الاعتداء على برليوس وقع أثناء غيابه . (9)

وكان من ذيول تلك الواقعة أيضاً تدمير معبد مينوتس ، إذ نظم مطران الاسكندرية نزول الإكليروس والرهبان من أحد أديرة كنوب بقيادة برليوس . فعمد خدّام المقام المقدس إلى سدّ مدخل حجرة الأصنام ، وموّهوه بوضع قطعة أثاث أمام الباب المسدود . وفي وضح النهار كان هناك قنديل يتوهج أمام قطعة الأثاث تلك وفيه بخور وبعض الحلوى : فهل كانت الغاية خداع المهاجمين بعرض هيكل بيتي لامواربة فيه ، وإظهاره بذلك المظهر البريء من كل أذى ، مما يوحي أنهم لم يكونوايستخدمون في الطقوس سوى تلك الأدوات البسيطة ؟ على أن برليوس ، رغم اختلاط الأمور لبرهة ، كشف الحيلة ، فأعيد فتح الباب المسدود ودخل أحد رهبان كنوب ، وهو مصري من أبناء المنطقة ، إلى مخبأ الأصنام.

ويبدو أن معظمها كان من الخشب ، ومن الحجم الصغير – هي بالأحرى صور ملونة لا تماثيل منحوتة ؟ – وذاك أن شخصاً بمفرده أمكنه أن يناولها للمنتظرين في الخارج ، وكانت في الحقيقة من التماثيل الناجية من معبد إيزيس في ممفيس، العاصمة الفرعونية القديمة في الشمال ، وقد فرّ بها من هناك خادم المعبد "عندما تبيّن أن الوثنية قد خسرت قوتها وأنها قد تهدمت" .

تعود بنا الجملة الأخيرة إلى سنوات هبوط الهمة التي أعقبت قوانين تيودوز الأول 391 و 392 ، وتدمير سربيون ، لكنها توضح أيضاً حقيقة محلية : فأتباع الوثنية لم يعودوا من الكثرة بحيث يمكنهم متابعة الطقوس وحماية الأصنام ، فكان أن نقلت التماثيل من أماكنها ، ووضعت على مقربة من المدينة الإغريقية الكبرى ، في موضع قدّروا أنه أنجع وأكثر ملاءمة. لكن القدر يمهل ولا يهمل ، وكل ما في الأمر أن مصيرها المحتوم تأجّل لبعض الوقت . ففي مينوتس ، حوالي 486 ، أحرق بعضها ، بينما وضع البعض الآخر تحت تصرف الكنيسة إلى حين تدبير إتلافها ، وقام على حراستها في الليلة التالية الرهبان وأبناء الاسكندرية الذين عبروا عن ابتهاجهم بترتيل الأناشيد . أما مسيحيو مينوتس فأصابهم الرعب باستثناء الخوري ، وأما وثنيو القرية فانتظروا على غير طائل أن تصب الآلهة جام غضبها على الكفار . لكن ، مع طلوع الفجر التالي ، يالسلوان وراحة ذلك الطرف في النزاع ، ويا لخيبة الطرف الآخر ! [10]

ولقد جرى في اليوم التالي تهديم منزل الأصنام بالكامل من أساسه ، كما هو مألوف مع المقامات الرئيسية "للآلهة المزيفين" ، ونظمت حملة واسعة النطاق لتصيد الوثنيين . فقد عاد إلى

الاسكندرية رهبان ومسيحيون يغلون حماساً (Philoponoi) برفقة كاهن مينوتس الوثني ، وكانوا قد أوقفوه . ودخلوا المدينة ومعهم قافلة قوامها عشرون جملاً تحمل الأصنام ؛ ونقل الأهالي عدداً من التماثيل التي عثروا عليها في الحمامات العامة والمنازل ، وكدس الجميع في محرقة كبيرة في الساحة العامة . أما الأوصاف المقدمة بهذا الصدد فتدلنا على آلهة مصرية ذات أشكال حيوانية منها كلاب (Aubis) وقرود (Toth) وهررة (Bastet) وكرونوس وحيد Cronos (تراه التمساح Sobek \ geb) كان تمثاله "مملوءاً دماً" . إنما كان في المخبأ غول ...

وفي موجة الشتائم المقذعة ، أطلق الجمهور المحتشد على تلك الأصنام أسماء إغريقية فهي كرونوس ، وزيوس ، وديونيزوس ، وأرتميس ، وآريس ، وأبولون ، وإن لم يكن هؤلاء المقابل الاغريقي المعروف للآلهة المحليين الذين سبق ذكرهم . أما الأهالي ، وبالأحرى فهذا ما أنطقهم به المؤلف ، فاقتصر جهدهم على ترديد شتائم [الآباء] المنددين بلا أخلاقية الوثنية ، فأولئك الالهة يتعاطون الخمرة ، ويتناكحون خبط عشواء فيما بينهم ، ويتلذذون بقتل البشر . فراحوا يحطمون الأذرع والسيقان وهم يهتفون : "ألا من مجبّر" لكسور آلهتهم !" وأولئك الآلهة الذين يشفون من الأمراض والعلل ، كانوا أعجز من أن يشفوا أنفسهم . وقبل التحطيم النهائي، كانوا يقسرون الكاهن الوثني على ذكر اسم الإله قيد التحطيم وشرح أسمائه وقدراته وكل ما يرافقه من مظاهر . لكن زكريا فيما يبدو لم يكن شديد الاهتمام بذلك الاستعراض التفصيلي الهادف إلى الاستهزاء بالطقوس التي حكم عليها بالإعدام،

ولوك جميع الصفات والأسماء المقدسة في معرض سخرية لا رجعة فيه ، تلك الأسماء التي " ما كان لأحد أن يلفظها" (Aporrheta) وكان في رأس القائمة أفعى "تلك التي خادعت حواء" . فمن كان الإله المعني بذلك ؟ من بين الأفاعي المعروفة في العالم الإلهي لمصر القديمة ، يمكن لتفكيرنا أن يتجه إلى الإفعوان أوريوس Uraeus الذي يجسّد جميع الإلهات ، أو إلى أجاتوس ديمون Agathos Daimon "الجني الصالح" ، الشديد الشعبية في مصر المتأخرة . (11)

فإذا تركنا الأصنام وتحولنا إلى الأشخاص نجد أن المؤلف لا يخبرنا شيئاً عن مصير الكاهن الذي كان معرضاً لعقوبة الإعدام. وكان هورابولون قد هرب فاكتفى الأهالي بالزعيق مرددين اسمه بغضب ، لكنهم حرّفوه من "هورابولون" إلى "بسيكابولون" Psychapollon أي " قاتل النفوس" . وقد اعتنق المسيحية لاحقاً من تلقاء نفسه دون أي إكراه، كما أورد ذلك داماسكيوس بحزن ، بل وشيء من الحقد ، ولم يكن ذلك التحول نتيجة مباشرة لـ "قضية برليوس" ، لأننا نلتقي بهورابولون في وثيقة كتبها إبان حكم أناستاز (491 - 518) وهويعبر بطريقة توحي بالوثنية : والوثيقة المعنية عبارة عن التماس رفعه إلى القضاء لأن ابنة عمه التي هي في الوقت نفسه صديقة طفولته وزوجته ، هربت من البيت مع عشيقها بعد أن أفرغته من كل ما فيه من أثاث . وكان يريد من التماسه ذاك منعها من وضع يدها على الأموال غير المنقولة . وضمن الصيغة المعتادة للقسم يبدأ معروضه بعبارة : "باسم الإله القادر القاهر" ، مستخدماً بذلك من صفات الإله ما يتناسب مع فيلسوف قادم من الاسكندرية ، وذاك أفضل لديه من صفة "خالق السماوات" التي

استخدمها برليوس حين انضم إلى صفوف المسيحية . [12] ومن الطبيعي أن تؤدي مثل تلك الفضيحة ، بوجود هورابولون أو من دونه ، إلى موجة من التنصّر .

وقد أورد زكريا أسماء مجموعة من المثقفين الوثنيين ، هورابولون ، وأسكليبيودوتس Asclepiodotos، وهيرايسكس Herauscos ، وآمونيوس Ammonuos، وإيزودورس Isidoros، وهي الأسماء نفسها التي نلتقي بها في "حياة إيزيدور Vie d, Isidore" من تأليف داماسكيوس ، وقد تغرينا الظنون بالتالي فنفترض بأن المعارك مع الشرطة ، كما هو وارد في المقتطفات التي حفظت سليمة تعود تحديداً إلى تلك الحقبة بالذات . [13] في هذا ما فيه من الإغراء لكنه أمر غير مؤكد ، لأننا في تلك المقتطفات نجد الشرطة تفتح تحقيقاً حول أمونيوس ، غير أن الشخصيات المطلوبة للتحقيق مختلفة : فمن الجانب الوثني لدينا مدرس اليونانية هربكراس Harpocras، ومن الجانب المسيحي الشرطي نيكوميدس Nicomedes وكلاهما لا ذكر لهما في "حياة سفير" . علاوة على ذلك ، يورد داماسكيوس أن هورابولون وعمه هيرايسكس قد أوقفا وجُلدا بطنب الثور دون أن يبوحا بمكان اختباء هربكراس وآمونيوس . ولا يبدو أن بإمكاننا دمج الروايتين سوياً ، لأن رواية داماسكيوس تظل أغمض بكثير من سابقتها نظراً لما فيها من اقتطاع في السرد . أما أمونيوس الذي يبدو وكأنه الهدف الذي وجهت نحوه السلطات جل جهدها فقد اتهمه داماسكيوس بأنه أبرم اتفاقاً مع المطران كي يتابع التعليم . [14]

وماذا بشأن هورابولون ؟ هل علينا ، حسب أقوال زكريا ، أن نستنتج بأن "محاضراته كانت مدرسة لتعليم التعصب" ؟ على

العكس من ذلك ، كان الوثنيون في هذه المرة أيضاً وهم في موقف أقرب ما يكون إلى الدفاع في وجه رسالة المسيحيين ، الذين كانوا أسياد الشارع دون منازع ، وفي تحفز مستمر لردع كل تحرك مشبوه – في قصتنا السابقة ، كان الأمر بصدد زوج وزوجته يبحثان عن طفل . إنها الاسكندرية ، بعد قرن من قوانين تيودوز ومن تدمير سربيون ، وقد ولدت فيها عبادة اقتصرت شيئاً فشيئاً على بعض أبواب السحر ، فسببت القلق لأتباعها دون غيرهم ، إذ تملكتهم الظنون الواحد حيال الآخر ، فتضاءلوا إلى حفنة من الرجال يتأكلهم القلق من اللحظة التي سوف يصمت فيها ، بعد استنفاد كل قواه ، المقام الأخير الحامي للآلهة التي مازالت قيد النشاط .

*

بيروت المدينة الجميلة

كانت أجواء بيروت مختلفة كل الاختلاف ، ففيها فرص أكبر لالتقاط الأنفاس لدى الوثنيين من أبناء المدينة ، إذ كانوا يجدون في المدينة ذاتها وفي الجبل المجاور تسهيلات أكثر و "تواطأ" أفضل . فلم يكن هناك تجمعات رهبان ، بل كان في البقاع ، وبيروت هي مثل بوابته البحرية ، فلاحون بأعداد غفيرة وهم ما يزالون على تمسكهم بمعتقداتهم القديمة . وكانت بيروت ، الشهيرة بمدارس الحقوق الرومانية فيها ، مدينة كبيرة مزدهرة حصلت على كيانها كعاصمة (متروبول) منذ آب 449 [15] ، مثلما هي بمناظرها ، ومناخها ، والمناطق المحيطة بها ، مصطاف و "نبع ملذات" ، على نقيض

الاسكندرية "حيث كانت الأرثوذكسية مسيطرة في جميع الأزمان".[16] ويبدو أن بيروت لم تعرف مطارنة من نوعية أتاناز أو سيريل الاسكندرية . وقبل عقود قليلة من إقامة سفير وزكريا في هذه المدينة، نقل الشاعر المصري نونوس دو بنبوليس Nonnos de Panopolis في "الديوينزيات Dionysiaques" (حوالي 470؟) لوحة فيها الكثير من الإطناب ، مطلقاً عليها اسم بيروي Beroe :

"بيروي ، يا أصل الحياة ، يا مربية المدن ، يا مجد الملوك ، أنت الأولى في الظهور ، مولودة مع فجر الزمن ، قديمة قدم العالم ، يا موطن هرمز ،يا ركن العدالة ، يا مدينة القوانين ، يا مستقر الفرح ، يا قصر البافية Paphienne، يا دار الغرام ، يا أمتع ما عرف باخوس من إقامة لذيذة ، يا أرض رامية القوس ، يا زينة عرائس المتوسط ، يا قصر زيوس ، يا بلاط أريس Ares، يا ساحة رقص ربات الدلال graces، يا نجمة الأرض اللبنانية ، عمرك عمر تيتيس Thetys وفيك الدهور مثل أوقيانوس Ocean الذي ولدت منه يا بيروي[17] ... "

في هذه القائمة الطويلة "المدوّرة" التي تبدأ وتنتهي على حد سواء بتمجيد قدم بيروت ، ترسم الإشارات الميثولوجية لوحة لمدينة محاكم (البيت الثالث) وملذات (البيت الرابع ، حيث "البافية" هي أفروديت) كما نجد لوحة المناطق الخلفية (البيت الخامس) حيث كروم العنب (أمتع ما عرف باخوس) وحيث الغابات (أرض رامية القوس ، أي أرض أرتميس) . وإنها ، فوق هذا وذاك ، كما تقول المقطوعة بكل وضوح ، المدينة التي ما يزال الآلهة فيها في "بيتهم" .

وهذا ما قد يفسرلنا مسيرة جان الملقب لوفولون jean le

Foulon ، الذي جاء من طيبة في أرض مصر ، والذي ولد مسيحياً كما يستشف من اسمه ، لقد انتقل إلى عبادة الجن على أمل أن يسلمه هؤلاء امرأة كان واقعاً في غرامها دون أن تستجيب لعواطفه، وكان أن عاش بقية حياته في بيروت، وليس في هذا ما يمكن اعتباره تحولاً من دين إلى دين ، لأن جان لوفولون لم يعتنق عقيدة تبين له تفوقها على عقيدته الأصلية ؛ لكنه ، بغية تحقيق مصالح شخصية ، شرع بممارسة طقوس كانت أخلاقيته تستهجنها بالتأكيد ، وحقيقة أمره ، أنه تواطأ مع شركاء وأخذ أهبته للتضحية، مع حلول منتصف الليل ، في السيرك ، بعبد من السودان، غير أن السحرة تعطل عملهم بسبب ظهور بعض المارة في اللحظة الحاسمة ، فأطلقوا سيقانهم هاربين ، أما الضحية فأصبحت طليقة وكشفت ذلك العمل . ولم تنظر تلك القضية حينذاك أمام العدالة ، ونال جان لوفولون التقريع سرّاً على يد رفقائه القدامى في العقيدة ، وعاد أدراجه إلى أحضان "الإيمان القويم" ، حوالي 490 دون أية عقوبة سوى النزول لبعض الوقت دون انقطاع إلى الكنائس مع مرشديه ، مطلقاً الدموع على سجيتها ، وجاهراً دون تحفظ بتوبته وندمه . [18] ولا بد أنه قد صرف النظر عن محاولة الحصول على الحظوة لدى حسنائه المحبوبة .

وقد سببت هذه الفضيحة بعض المنغصات لمجموع الوثنيين في المدينة ، لأن جان كشف أسماءهم لزواره ، كما أن الوشاية بناسخ كان أحدهم قد أعطاه مخطوطاً في السحر لإعادة كتابته ساعدت زكريا وأصدقاءه على تقديم شكوى إلى المطران ، دون أي إحراج لموقف جان لوفولون . وكان أن صودرت كتب اثنين من الموقوفين

وتم إحراقها ؛ أما الباقون ففروا حاملين كتبهم – غير أن جانباً من أهالي بيروت وقف في صف الوثنيين – وهم ، على ذمة زكريا ، خليط من العاهرات والمتنفذين.[19] وكان أحد كبار الملاكين المسيحيين قد استقدم مجموعات من فلاحيه على أتم استعداد لملاحقة كل من يقع تحت أيديهم من الوثنيين بالضرب الشديد . لكن الوشاة الذين لم يكونوا مثلهم في التعصب والبطش ، هرّبوا منهم بصعوبة بالغة أستاذهم بالذات ، واسمه ليونتيوس Leontios، فغادر بيروت وطبعاً ، فقد اعتنق المسيحية .

من بين الوثنيين الذين نراهم في هذه المغامرة يبرز إلى حد ما وجهان اثنان : ليونتيوس وكريزووريوس Chrysaorios. فأما ليونتيوس فكان يعلم "العلوم الأولية" أي ما يمثل بالنسبة للمسيحي، الفلسفة المعدّة لتكون مدخلاً إلى المعرفة الحقة ذات الطابع الديني.[20] لكنه كان يملك في الوقت ذاته حانوت عرافة عن طريق التنجيم "وكان يقود (زبائنه) للاستعانة بالأصنام" .[21] وهو المعني دون شك بهذه السطور التي كتبها داماسكيوس :

"ليونتيوس الذي حسب أنه أحسن اختيار معسكره ، عاد إلى بيته وقد خاب ظنه وأفل نجمه ، فلا حقق الثروة ولا الخلاص ، حسبما خيل إليه ، وكان يفتقر إلى الورع الذي يقرب المرء بالمحبة إلى إلهه فخسرت روحه الخسران الأكبر" .

قرار الحرمان هذابوجهه العابس وبما يعبر عن عجز كامل ، نستنتج منه أن ليونتيوس وقع لاحقاً ، بسبب ماضيه ، في بعض المشاكل . هذا إن كان ليونتيوس المعني بتلك السطور هو الشخص نفسه في الحالتين ، وهذا ما أرى أنه أقرب إلى الصواب.[22] وأما

كريزوريوس فبقي في بيروت حيث راح بعد فترة بسيطة من تلك الأحداث ضحية احتيال ، موضوعه كنز مخفي ، فقد وعد "متشردون وسحرة" بإظهار الكنوز التي أخفاها سابقاً داريوس العظيم (الأول) ملك الفرس ، وطلبوا "أواني فضية" كانوا بحاجة إليها .

"بعضهم كانوا بحاجة إليها للذهاب إلى البحر القريب واستحضار العفاريت ، حراس الكنوز بواسطتها ، بينما قال أحدهم إنه بحاجة إليها لاستحضار الأرواح من القبور الموجودة حول المعبد [المسيحي : كنيسة صغيرة للمآتم] . وبتواطؤ حارس الكنيسة مع كريزوريوس قدمت أواني الفضة إلى السحرة على شاطئ البحر ، وهؤلاء تبخروا بعد التظاهر بالقيام ببعض الحركات على الشاطئ ؛ كما أعطي محضر الأرواح مبخرة ، وفي اللحظة التي كان يهم فيها بإجبار الأرواح والأموات على البوح بالسر ، حصلت هزة أرضية سببت الرعب لمتعاطي السحر ، وفضحتهم في الوقت ذاته لأنها أيقظت الفقراء النائمين في الكنيسة . [23]

إن الوثنية التي تتراءى لنا من خلال هذه الحكايات تطل علينا بوجه كئيب كالح ، فهي ديانة أناس فقدوا امتيازاتهم الإجتماعية ، أو هي ضرب من السحر المتخفي . فهنا كتب سحر مخبأة في بطانة كرسي كما هي الحال في قصة جان لوفولون ، وهناك قرابين بشرية في السيرك ، وسرقة ، وامتهان أوان مقدسة ، واستحضار أرواح – أليست جميع هذه السمات تباشير العصر الوسيط قبل أوانه ؟ وأما انتقال المسيحيين إلى بعض الممارسات الوثنية ، فما هي إلا تسللات تطغى عليها النفعية إلى المعسكر المقابل ولا تحمل كبير دلالة .

ولكن تحرك المسيحيين باتجاه الثقافة الوثنية كان أكثر بقاءً وأغنى وعوداً بالديمومة في المستقبل . و لم يتم ذلك في القسطنطينية بشكل خاص ، لأن تلك المدينة ظلت وكأنها دون أي دور يذكر في ذلك الميدان ، حتى بعدإحداث خمس كراس للبلاغة الاغريقية فيها ، وثلاث للبلاغة اللاتينية على يد تيودوز الثاني في 425 . أما أنطاكية ، العاصمة القديمة للثقافة الإغريقية ، فلعبت دوراً هاماً ، وكان خير ممثل لمدينة ليبانيوس مع نهاية القرن الرابع أحد التلامذة المسيحيين لذلك المعلم الكبير ، ألا وهو تيودور Theodore ، مطران مبسوست Mopsueste (في كيليكيا المجاورة) من 390 إلى 428 ، وهوالذي طبق على الكتاب المقدس الطرائق المستخدمة في نقد وشرح النصوص الوثنية .

لكن غزة على وجه الخصوص ، وهي من أركان الوثنية في الماضي ، هي التي أصبحت مركزاً للتعليم المسيحي لفن البلاغة بفضل أحد أبنائها ، بروكبيوس Procopios (حوالي 465 – حوالي 528) الذي نجهل أين وعلى يد من تتلمذ في نشأته الأولى – إن لم يكن ذاك في مدينته بالذات ، يرجح أن يكون في الاسكندرية ، مثل زميله ومعاصره وإبن بلده إنياس Aineias ("Enee إينيه") . وكان بروكبيوس بالتأكيد من رجال الإكليروس المتفقهين في اللاهوت ، فقد اطلع اطلاعاً جيداً على أفلاطون كما تناظر مع بروكلس، وهو مخترع "السلاسل التفسيرية" ومنهجها شرح المؤلفين في المواضيع المقدسة من خلال الشروح السابقة ، بإيرادها مع ذكر القائل بها ،

وهنا تتجلى موهبة التجميع حيث يجب على الجامع أن يحسن اختيار المقتطفات . (24)

وتناول فيما تناول مواضيع دنيوية : فبالإضافة إلى فن الاستطراد لدى هوميروس ، قام بوصف الساعة الفلكية التي كانت تزين ساحة السوق في غزة . وكان في ذلك منسجماً مع الذائقة السائدة آنذاك ، حيث كانوا يعجبون بالتركيبات الآلية والنصب المتحركة . ولم يكن الجانب الميكانيكي هو ما يثير اهتمام بروكبيوس ، بل أثار اهتمامه ما تتركه من أثر في النفس ، وتلك الحيوية في الديكور الميثولوجي لذلك البناء الحافل : فهرقل يؤدي اثني عشر عملاً هي المكلف بها على مدى اثنتي عشرة ساعة ، والشمس تطوف بقرصها الدائري ، ووجوه أقل شأناً ، كالإله بان Pan، وديوميد un Diomede نافخ في بوق . تلك الأشكال المشخصة ، الأولان على أقل تقدير ، لم تكن محض خيال . فهرقل والشمس خاصة يشغلان مكان الصدارة في عبادات وثنيي التاريخ القديم المتأخر . ناهيك أن علم الفلك يرتبط مع علم التنجيم بعلاقات متينة ، ويصعب غالباً التمييز بين مجاليهما ، كما سبق وأتيحت لنا الفرصة لملاحظة ذلك بخصوص تيون ، والدهباتي .(25)

وليس لنا أن نضع تدين بروكبيوس وورعه موضع الشك ، لكنه بالتأكيد كان يرى أنه إنما كان يتناول من خلال تلك الأمثلة مواضيع "دنيوية" فيها الجانب المحلي أطغى بأهميته من الدلالة الإلحادية . وينطبق هذاالقول أيضاً على وصفه للفسيفساء التي كانت تزين أحد أبنية مدينته برسم أفروديت وآدونيس اللذين لا انفصال لهما عن "عيد الورود" Rosalia(26) . كان بروكبيوس بكل

وضوح من عائلة كبيرة في غزة : إذ أحد إخوته عين "حاكم الجزر" (ايجه Egee) ، بينما كـان أخ آخر محامياً في البلاط الأمبراطوري وسعى لدعم عريضة رفعتها غزة إلى قائد الحرس الأمبراطوري . أما بروكبيوس فكان يتغنى بقلمه بجوانب السحر والجمال في وطنه ، وهذا ما يجعلنا نفهم استياء المطران فوتيوس في القرن التاسع عندما قرأ أحد تلامذته فقال عنه :

(إنه يتعلق بأهداب الدين القويم ، فهو يحترم الشعائر والأماكن التي يقدسها المسيحيون ؛ ورغم ذلك ، لا أعلم بأي إهمال وعدم تفكير أوروبية تراه يخلط مع كتاباته خرافات وحكايات وثنية في غير محلها ، حتى لدى تناوله أحياناً لمواضيع ذات صبغة مقدسة" . (27)

أما الطالب المعني ، شريكيوس Chorikios ، فقام من جانبه بتأليف "دفاع عن الممثلين" يبين فيه عميق اطلاعه على المسرح الكلاسيكي ، وخاصة على ميناندر Menandre . ولكن الكنيسة تدين من جهة المبدأ تنظيم العروض المسرحية باعتبارها مساهمة في الدعارة ، وهو ما لم يمنع المسرح من الاستمرار بأشكال جريئة ، واهتم بروكب Procope آخر ، من قيصرية أو قيسارية Cesaree ، بتصويره بكل استمتاع في حديثه عن بدايات الأمبراطورة تيودورا Theodora ، زوجة جوستنيان ، فهي على حد زعمه ممثلة خلاعية . أما المسرح الذي كان يدافع عنه شريكيوس فهو أكثر وقاراً من ذاك الأخير . لكنهما في نهاية المطاف، إذا نظرنا في العمق ؛ من نوع أدبي واحد . (28)

وأوضحت "مدرسة غزة" كيف أحسن المسيحيون الاستفادة

من الوثنية بما هو أبعد من الزخارف الأدبية الباهتة ، فها هي آلهة [القصر] رافعات الأغصان ، وآلهة [الغرام] موردات الوجنات حاملات عقود الزهر، وآلهة [الفصول] واهبات ثمار وزهور السنة. فكنا نشهدها هنا استمرار التسليات المعبرة عن وجه مجتمع سحره ميناندر بألطف وأرهف ما يكون السحر قبل ثمانمائة عام ، وهو الوجه الذي كان أبناء بيزنطة ما يزالون يرون أنفسهم فيه ، وإنما استمرار التقاليد المحلية عنوان فخار تلك المدن التي كانت عماد قوة وازدهار الأمبراطورية . وكان التشويه قد بدأ يلحق بالتأكيد تلك التقاليد أكثر فأكثر ، لكنها استمرت على قيد الحياة في وسط البيئة المسيحية ، وكان أنصع مثال على ذلك في أنطاكية إبان القرن السادس مؤلفات جان ملالاس ("وملالاس" Malalas معناها دون شك في اللغة السريانية : "الخطيب") . (29)

كانت غزة مدينة كبيرة مزدهرة ومركزاً تجارياً مع الشرق البعيد ، وكانت تشعر دون غيرها من جراء ذلك بوطأة الضريبة المفروض على التجار دفعها للخزينة الأمبراطورية كل خمس سنوات واسمها Chrysargyros، ونتذكر كم كان هو نوريوس Honorius شديد السرور والاعتزاز بالمال الذي كان يرد إليه من تلك المدينة الوثنية ، وكان لذلك يريد درأ الخطر عنها وتجنيبها المشاكل . وفي 498 ألغيت ضريبة الـ Chrysargyros على يد الأمبراطور أناستاز ، فاستحق تكريم رجالات الأدب في المدينة على اختلاف ميولهم واتجاهاتهم ، ومنهم الخطيب بروكبيوس والشاعر تيمتيوس Timothios، والمؤرخ الوثني الأخير الذي حفظت أعماله من الضياع

بفضل تلميذ بروكبيوس ، جوشيم Zosime، وكان يحمل لقب كونت ، وهو محام قديم للخزينة . [30]

ومن الأمور المفيدة مقارنة أولمبيودوروس وجوشيم ، فالأول جاءت كتابته في لحظة ترميم أمبراطورية الغرب ، وكان مقدراً لها أن تكون المحاولة الأخيرة ، أما الثاني فكتب بعد سبعين أو ثمانين عاماً ، وكان الغرب قد ضاع . وبينما أوقف أولمبيودوروس تاريخه عند عام 425 ، فإن جوشيم يقطع خيط السرد عند عام 410، عشية نهب آلاريك لروما . وكان في نيته بالتأكيد أن يتابع تاريخه حسب المعمول به آنذاك حتى موت سلف الأمبراطور الحاكم ، أي حتى موت زينون في 491 . [31] ولكن ذلك التوقف حمل في طياته نذيراً محدداً ، لأن تاريخ 410 ، بعد مرور زمن طويل، أصبح يمثل منعطفاً حاسماً . إن جوشيم في موقف مختلف عما عرفه مثلاً روتليوس نمتيانوس Rutilius Namatianus الذي غادر روما بعد سنوات قليلة من ذلك التاريخ ، وذاك أنه أصبح في حينه على وعي بسقوط الأمبراطورية : والمسيحية ، في رأيه ، هي المسؤولة عن ذلك ، لكنه اتهام ضعيف الأسس ، رغم أنه قدر له الاستمرار لأمد طويل .

إن الوثنيين الذين نستطيع متابعتهم مباشرة ، نجدهم في الحقيقة بين المثقفين ، مؤرخين وفلاسفة وشعراء . ويبدو في الواقع أن بعض المفكرين افتتنوا حقاً وصدقاً باللاهوت الوثني ، كما هو حال نونوس دوبنوبوليس الذي يحمل اسماً مسيحياً ، وقد ألف ملحمة مثيولوجية ضخمة بعنوان "الديونيزيات" ، وأورد فيها نشيداً لـ "الشمس – هرقل" ، الملك الإلهي لمدينة صور ، ويصعب علينا القبول بأن ذلك النشيد ليس أكثر من إنشاء أدبي بارع (لاحقاً ،

الفصل الثالث عشر) . إنها حساسية وثنية حملتها وغذتها التـأملات التي تحتاج ، كي تكون حية نابضة ، للاتصال بأمكنـة يفـترض أنهـا تحمل بعضاً من القدسية ، وهذا ما تميز به أسكلبيودتوس الأفـرودي Asclepiodotos d, Aphrodisias ، المعـاصر لنونـوس ، لكنـه وثـني المنبت ، إذ حـج إلى مقـام "آبولـون الوديـان" ؛ أو مـا تمـيز بـه ، في الجيل اللاحق، المدعو سمبلكيوس Sumplikios ، إذ قد حج إلى منابع الخابور . ولا يمكن لتلك الحساسية الوثنية مـن الوجـود والاسـتمرار دون وجود واستمرار المؤمنين بها ، الذين لا بد أنهم كـانوا بـأعداد كافية لحماية قدسـية تلـك الأمـاكن وصيانتهـا ، مـع التزام جـانب الحيطة والتكتم حتى لا يقع فوق رؤوسهم غضب السلطات المدمر. وعلى الرغم من سحق الوثنيـة في مجـال الحيـاة العامـة بفعـل قوانـين تيودوز الأول ، فقد برهنت في وجه كل الضغوط عن حيوية سـرية استمر مفعولها في نفوس وقلوب الأفراد من كل حدب وصوب .

■

IX

الغرب ينفجر

مع نهاية القـرن الخـامس كـان التنـاقض صارخـاً بـين نصفـي الامبراطورية القديمين ، علـى الأقـل فيمـا يتصـل بـالمدن : فالشـرق المتوسـطي المزدهـر في تنـاقض مـع الغـرب المتدهـور الـذي سـوف يستغرق قرونـاً عديـدة لاستدراك تخلفـه . وقـد وجـه البابـا جـلاز gelase اللـوم لرعايـاه المسـيحيين ، ناهيـاً إيـاهم عـن السـعي وراء الغيبيات للحصول على رفاه الشـرق ، ولم يبتعـد في لومـه ذاك عـن جادة الإيمان الصحيـح ، وإنمـا كـان يعـترف اعترافـاً صريحـاً في 494 بحقيقة ذلك الاختلاف البعيد . لقد عاش جلاز خلال ما نـرى نحن أنه عهد عاق من عهود الثقافة الغربية ، قبل أن يعيد إليهـا إشـراقها لبرهة قصيرة بوتيشي Bocee في رافن Ravenne (حوالي 407 - 524)، وقبـل أن ينشـئ القديـس بنـوا (Benoit في 529 ديرجبـل كاسـان Cassin تحديداً في السنة التي أصدر فيها جوستنيان أوامـره بـإغلاق مدرسة أثينا الأفلاطونية . ولا يجوز أن نهمل هذا التوافق لما فيه مـن الجمال ، وإن كنا لا يجوز أن نبالغ في تقدير مداه ؛ فلم ينتقل آنذاك أي مشعل من الشـرق نحو الغـرب ، لا ولا هبـط الليـل في جـانب بينما كان الفجر يشرق في الجانب الآخر .

أزمنة العرافين

خلال القرن الخامس بأكمله تقريباً ، كانت ندرة الوثنيين في

الواجهة السياسية هي هي شرقاً وغرباً على حد سواء ، ولا نعرف إلا القليل عن أولئك الذين ، لهذاالسبب أو ذاك ، مارسوا سلطة حقيقية . ففي 455، هذا جنسريك genseric ، المسيحي إنما على المذهب الأرياني ، يأتي من قرطاجة مع رجاله الفاندال Vandales ، فيحتل روما وينهبها على مدى اسبوعين كاملين . وكان مرسلينوس Marcellinus ، الروماني المتحدر من عائلة عريقة والحاكم في دلماسيا Dalmatie من 454 إلى 468 ، هو الذي قاد القتال في وجه الفاندال واسترد منهم سردينيا Sardaigne وصقلية Sicile . وكان مرسلينوس يعتبر وثنياً ثابت اليقين ، شديد الاهتمام بإشارات الآلهة ، كما كان خبيراً في العرافة ، وقد جرى اغتياله غدراً على يد حلفائه الرومان أثناء حملة في صقلية عام 468 ، فقال ملك الفاندال معلقاً : "إن الرومان بتروا يدهم اليمنى باليسرى " . [1] ولكن القوة والاستقلالية اللتين اكتسبهما كانا كافيين لتفسير اغتياله ، بغض النظر عن معتقداته الدينية ؛ فابن أخيه الذي خلفه ، نبوس Nepos ، كان مسيحياً ، غير أن قاتله كان على الأرجح وثني الميول . وقد أقام نبوس لفترة قصيرة على سدة العرش في روما (474 - 475) قبل أن يعود أدراجه إلى دلماسيا ، ثم ها هو أدواكر ، حاكم إيطاليا يستخدم اسمه لاضفاء شرعية امبراطورية على النقود التي يسكها ، وتلك هي أمامنا حلقة أرفع قادة امبراطورية الغرب شأناً .

لقد وصفوا مرسلينوس بـ "العراف" ، وقد توجه الاتهام نفسه إلى أكريوس Eucherius بن ستيليكن Stilicon ، المنحدر من عائلة مسيحية (لكننا لا نعلم شيئاً عن عائلة مرسلينوس) . والوثنية لدى القادة العسكريين ورجال السياسة لم يكن مردّها الارتباط بالتقاليد

العائلية أو الإتينية ، بل هي على الغالب رديف لما في الحكمة الوثنية من جاذبية : وتلك هي حقيقة موقف مرسلينوس الذي كان يتردد على الفيلسوف سلوستيوس **Saloustios** "ويبدو سلوستيوس هذا للوهلة الأولى متميزاً بأصالة واضحة قائمة على تصرفات استفزازية، فكان "ينفّر الشباب من الفلسفة" ، إما كراهية بالذين يعلّمونها ، وإما يأساً من الواجبات التي لا يستطيع أحد الارتقاء إلى مستواها . على أن القضية وما فيها ، أنه لا بد من وضع المتلمذ على محك الاختبار لعجم عوده والتأكد من صدق ومتانة نواياه ، وهذا ما قام به قبل أربعة قرون مزينيوس رفس **Musinius Rufus** ، معلم ابكتيت **Epictete**. (2) وكان محور اهتمام تلك الشخصيات ذات المناصب الرفيعة والخطيرة هو العرافة على وجه الخصوص ، ولسبب هوهو لدى الجميع : فالعرافة تساعد في الوصول إلى السلطة والمحافظة عليها ، وهي بالتالي "علم الحكم" . ويرجح أن مرسلينوس كان يمارسها شخصياً ، أما الآخرون فاكتفوا بتوظيف منجمين مثلما فعل إليوس في الشرق مع بمبريوس.

لقد تخلص أنتميوس **Anthemius** ، أمبراطور الغرب الإغريقي الأصل، بأهون سبيل من مرسلينوس ، مع أن داماسكيوس يعتبره هو أيضاً من الوثنيين ، لأنه قدم من الشرق برفقة روماني ، مسوس فبوس سفيروس **Messus Phoebus Severus** ، الذي كان قد انسحب إلى الاسكندرية لينصرف فيها إلى الدرس بعد أن أصابه الإحباط في الحياة العامةلمدينته . وإن يك أنتيموس وثنياً فما هو كذلك إلا في غوامض خلجات وجدانه ، لأنه كان مسيحي المنبت، ولم ينفصل قط في حياته العامة عن دينه . لكن رعاياه الغربيين

كانوا يرون فيه "إغريقيا" أي أنه"هليني" وفي هذاما يكفي لرمي الشبهات حوله. أما سفيروس فكان جواده يطلق حزماً من الشرر كلما فركوه بالمحسّة ، وهذا في حد ذاته بمثابة وعد بمنصب رفيع لصاحبه الذي أصبح فعلاً في منصب قنصل بتاريخ 470 ،ثم توقفت المعجزة بعد ذلك ..(3)

إن الوثنيين لم يعد لهم من وجود في ظل العرش إلا ما كان لأمور العرافة ، وحتى شؤون العرافة تلك كان مصيرها إلى زوال عاجل عندما قدر لاحقاً للعرش أن يصبح شاغراً من كل عاهل .

فالوثنية المتسكعة حول البقية الباقية من المؤسسات السياسية الرومانية بدأت تتقلص شيئاً فشيئاً إلى ممارسات غيبية ، أو هي لم تعد بعد سوى التعبير البسيط عن احترام ذكريات أيام زمان . ونرى بهذا الصدد أن جميع الجهود المبذولة آنذاك للحفاظ على بعض التماثيل لم تكن تعبر عن موقف وثني بعيد الدلالة . وهذا ستليكون ، المسيحي حتى الأعماق ، لم يكن معادياً لوجود تمثال الإلهة فيكتوار في كوري Curie. (4) ومع نهاية القرن، فأعمال الترميم ، أو ما نسب خطأ إلى مشاهير الفنانين مثل فيدياس Phidias وبولكليت Polyclete ، حماية للتماثيل من التخريب ، فلا يمكن تفسيرها إلا بذلك الميل دون غيره . (5) ومنذ أيام أدواكر وتيودوريك ، عاد مجلس الشيوخ يسك نقوداً تحمل صورة رومولوس Romulus وريموس Remus على الوجه ، بينما صورة الذئبة على القفا مع العبارة المبالغ في تفاؤلها :

Roma Invicta – روما الغالبة – . (6) وكما وضح بيتر براون Peter Brawn ، فالجذور الوثنية ظلت هي هي لا تحول . على أن

ذلك الإيمان لم يعد له سوى طابعه السياسي المتوافق كل التوافق مع المسيحية . فالكنيسة "الكاثوليكية والرسولية" أي "العالمية والتبشيرية" كانت أيضاً "رومانية" .

فلا يمكننا بالتالي أن نصدق كل إشارة منعزلة تقول بوثنية هذا أو ذاك، سواء كان مصدر الإشارة رفاق المعني على ما هو مفترض أو خصومه. وهذا ما لمسناه بخصوص كيروس ، ثم رأينا ما يشبهه في الغرب بصدد أكريوس بن ستليكون (الذي اتهمه خصومه السياسيون تماماً مثلما اتهم كيروس من قبله) أو بصدد الامبراطور أنتميوس (الذي نسب داماسكيوس إليه وثنية بعيدة الاحتمال) . فقد أتاحت قوانين الحرمان من الحقوق المدنية الصادرة في مطلع القرن للاتهامات التشهيرية أن تنمو وتترعرع ، حتى بات من العسير معرفة من هو وثني حقاً ، وما المقصود بهذه الصفة .

*

أزمنة الملوك

قبل نهاية القرن الخامس ،كانت امبراطورية الغرب قد هزمت، والأباطرة الذين تعاقبوا في إيقاع سريع على سدة عرش الغرب بعد اغتيال أنتميوس (472) ، أتوا من الملجأ الدلماسي ، من سالون Salone (Split \ Solin) ، مدينة ديوقليسيان ، أو انسحبوا إليها : جلسريوس Glycerius ، ونبوس إبن أخ مرسلينوس ،

ورمولوس Romulus، الغلام الذي نصبه والده أورست Orestes على العرش ... ثم هاهو أدواكر يعزل رمولوس في 476 ويستلم دفة الحكم حتى 490 ، وكان في البداية تحت السلطة الإسمية لنبوس (الذي قتل في 480) .

في غير ذلك العهد ، كان يمكن لأدواكر ، إبن أحد حراس آتيلا ، أن يحصل على منصب قائد أعلى Magirter utrisque militae وهو المنصب الذي كان يطمح إليه آلاريك قبل 410 . لكنه في عام 476 تسلم رئاسة القبائل التي كانت تشكل السواد الأعظم من الجيش الروماني في إيطاليا ، ووعدهم بأراض وإقطاعات ، وأصبح ملكاً عليهم . وتلك الفترة بالذات هي التي أصبح فيها كلوفيس Clovis ملكاً على الفرنجة (481 أو 482-511) ، واقتطع لهم مساحة شاسعة خصوصاً مما عرف باسم بلاد الغال . وفي 488 بعث زينون من الشرق بغية صد أودواكر ، ملك القوط الشرقيين ، تيودوريك، وهو أيضاً قائد روماني وكان فيما مضى قنصلاً ، فسدّ تيودوريك المنافذ على أدواكر في رافين Ravenne (490) ، حيث ضرب حوله الحصار لثلاثة أعوام . وقد حكم إيطاليا حتى موته في 526 ، دون أن يحصل من خليفة زينون ، أناستاز، على لقب أمبراطور الغرب ؛ فكان لزاماً أن يقنع بلقب ملك القوط . وهكذا سقط المجد الأمبراطوري في الغرب إلى الحضيض لما يقرب من ثلاثة قرون (إلى أن استعاد عزه على يد شارلمان) ، ولم يكن ذلك بسبب الملوك البرابرة فقط ، بل بسبب سيد القسطنطينية ، الفاسيلفس Basileus ، الذي احتفظ على الأقل بالشرعية الكاملة لنفسه بعد أن أعوزته السلطة الفعلية . وقد اعترف أناستاز بسلطة كلوفيس وأنعم عليه

بلقب قنصل فخري . ورغم أن ملك الفرنج قد بويع Auguste ، فلم يتم ذلك في أحسن الحالات إلا على يد مجلس من أبناء مدينة تور Tours ، دون أن يتمتع بأية سلطة حقيقية خارج الإطار المحلي.(7) ويمكن أن نضيف إلى هذه اللوحة المفككة الفاندال في افريقيا ، والقوط الغربيين في إسبانيا وسهل الأكيتين Aquitaine ، ناهيك عن البورجونيين Bourgandes في بورجونيا Bougogne المستقبل ..

لقد لعب الدين دوره في هذا الميدان ، غير أن القبائل اعتنقت المسيحية الأريانية حتى قبل الانخراط في الأمبراطورية الرومانية ، باستثناء الفرنج الذين ظلوا أوفياء لعباداتهم الجرمانية ، ثم تحولوا مباشرة إلى الكاثوليكية ، بعد أن أثبت المسيح ، مرة أخرى ، فضائله العسكرية المنتصرة ، وكان كلوفيس قد استغاث به أثناء معركة له في وجه الألمان Alamans (وهي قصة أمكنها بعد ذلك بفترة طويلة تحريك خيال "فرنجة" الجمهورية الثالثة أثناء مقاومتهم لـ "ألمان" الرايخ الثاني) . وهكذا فالوثنية الكلاسيكية، المرتبطة بسلطة أمبراطورية لم يعد لها وجود ، وليس لها أي موطئ قدم في ذلك العالم الجديد . والكاثوليكية هي التي أتاحت ، ضمن الإطار الأوروبي هذه المرة ، وليس المتوسطي كما في السابق ، النجاح السياسي المدهش للفرنجة من كلوفيس حتى شارلمان .

وأما روما، فلم يعد بإمكانها على الإطلاق أن تكون عاصمة سياسية لأمبراطورية ، وقد أصبحت خلال القرن السادس ، في 536 وما بعد ، موضع نزاع ما بين البيزنطيين بقيادةبلزيير Blesiaire من جهة ، والقوط من جهة ثانية . وحين انتصر نرسيس Narses خليفة

بلزيير أخيراً على ملك القوط ، "الداهية توتلا Totila" (552) ، واستعاد روما ، كانت المدينة محطمة ، منهارة ، مهجورة ، وكان الفقر قد ضرب فيها أطنابه .

*

الاندثار

كان الغرب أحد رعاة النزوع الوثني المتأخر . ففي القرن الثالث ، إبان حكم جاليان gallien (253 - 268) ، جعل أفلوطين Plotin (المتوفي عام 270) من روما منبره للتعليم ، وفيها وجد جمهوره بين أبناء الطبقة الأرستقراطية ، وفي روما وصقلية كتب بورفير مؤلفاته (توفي على التقريب 301 - 305) . ولقد أحدث أفلوطين أثراً محسوساً في تلك المناطق ، وذلك قبل التأثير في العالم الهليني الثقافة ، لكن الكاتبين اللاتينيين الوحيدين ، ماريوس فكتورنوس Marius Victorinus وفرمكوس ماترنس Firmceus Maternus ، اللذين أظهرا أنهما يعرفان بورفير اعتنقا المسيحية . أما فرمكوس ماترنس فألف عندما كان وثنياً رسالة في علم التنجيم ، وبعداعتناقه للمسيحية كتب مقالة نقدية بعنوان "ضلال الديانات الوثنية" (حوالي 346) ، لكنه كان قليل التأثير على الفكر في عصره.[8] وأما ماريوس فكتورنوس فأمره مختلف ، إذ كان همزة الوصل بين الأفلاطونية الحديثة والقديس أغسطين .[9] وكان

المسيحيون مع نهاية القرن هم الذين يقرؤون أفلوطين وبورفير ويستشهدون بهما . "إن الخلف الحقيقي [لهذين الأخيرين] كمعلم للنبلاء الرومان هو القديس جيروم Gerome." (10)

وتشع روح وثنية وادعة في بعض القصائد القصيرة من ديوان جمعه نسيليوس Naucillius ، صديق سماق Symmaque ، عند نهاية القرن الرابع. فنرى فيها تماماً أجواء قصيدة أمبليوس ، حاكم آشاي، والتي نجد فيها قبل نصف قرن الحديقة التي أمر بتنظيمها لصالحه في إيجين (سبق ذكرها في الصفحة 7) :

المسرّات جميعها هاهنا أحصل عليها وأتنعم بها ؛
فريف ، ور كن حميم ، وبستان ترويه الغدران والرخام
الناعم للفراشات البيض Pierides المفردة العدد
(الحوريات التسع) .

ألا هكذا يطيب لي العيش وتحلو لي
الشيخوخةالوادعة وأنا أعيد تلاوة ما جادت به قريحة
الأقدمين. " (11)

وكان ميل أولئك الناس نحو تلك الثقافة يحمل طابع التباهي ، كما كانوا يعجبون بالأعياد والاحتفالات التكريمية التقليدية ، وهو ما نجد وصفاً له في "قصيدة بحق الوثنيين" ، كانت قد نظمت إثر محاولة "إصلاح" وثني ، واغتصاب للسلطة يصعب تحديد تاريخها بعد 384 (مكسيم) ، أو 394 (أوجين Eugene) أو 408 - 409 (أتالوس Attalus) . (12) وإذا رجعنا إلى الأعياد التي هي موضوع الوصف (محافظ يمسك بنفسه أعنة من الفضة لعربة يجرها أسود

ومن فوقها تدخل الإلهة سيبيل Cybele إلى المدينة) وجدنا أن تلك التفاصيل ربما كانت أكثر انسجاماً مع حقبة 384 - 394 ، منها مع السنوات الفاجعة لفترة 408 - 409 . ففي 408 - 409 لم يعد باستطاعة المحافظ جبنيوس بمبيانس بربروس Gabinius Pompeianus Barbarus ترأس الاحتفالات العامة . [13] إن بعض العادات والحنين استمرت على قيد الحياة على تلك الصورة ؛ وهذا سلفيان Salvien ، مطران مرسيليا ، في كتابه "حول حكم الرب"الذي ألفه في 440 ، يعبر عن استنكاره لأن القناصل ما زالوا يتعاطون الفأل ، ويربون الدجاج المقدس . [14]

وإذا ما نظرنا إلى الأمور في مجملها ، وجدنا رغم كل شيء أن الجيل اللاحق لهزيمة محاولة اغتصاب أوجين للسلطة (394) قد شهد عملية تنصر تدريجي للأرستقراطية الرومانية ، دون تمزق ، لا ولا جمود . وهذا حفيد فريوس نكوماخس فلافيانس Virius Necomachus Flavianus ، الروح الوثنية المحركة لتلك الثورة ، والذي انتحر بعد الفشل ، يرفع تمثالاً لجده "بناء على أمر الأمبراطور" . [15] والنبلاء المتنصرون أظهروا الحرص على صون التقاليد الرومانية ، وكانت المسيحية تغض الطرف عن عزتهم القومية، بل وقدمت لتلك العزةتعبيراً جديداً نراه لدى البابا القديس ليون الأول Leon I "العظيم" (440 - 461) ، عندما "جيّر" لصالح روما التمجيد الموجه إلى الشعب اليهودي ، قائلاً بهذا الصدد : "أمة مقدسة ، وشعب مختار ، ومدينة كهنوتية وملكية" . gens sancto , populus electus, Civitas sacerdotalis et regio .

لكن ليون العظيم ذاك وجه انتقاداته من طرف ثان إلى

المؤمنين الذين يعبدون [الشمس] المشعة على درج كنيسة القديس بطرس . وجلية الأمر أن صدر الكنيسة الكبرى كان اتجاهه نحو الغرب ؛ ففي الفناء الذي يسبق الكنيسة كان بعض المؤمنين يصلون متجهين الى الشرق ، مديرين ظهورهم على هذه الصورة إلى قبر الرسول بطرس . فليون انما كان يسدد على الأتباع القدامى للعبادة الشمسية أو للمانويين الذين لم يحسن تنصرهم . لكننا نفضل اعتماد تفسير كبير شرّاح الشعائر المسيحية القديمة ، فرنز – جوزف دلجي – Franz - joseph Dolger : فالمؤمنون يسعون إلى إعطاء معنى مسيحي لحركة وثنية عادوا إليها ، مثلما فعل أيضاً المانويون وغيرهم. وما كان أولئك من "الوثنيين المخفيين" ، لا ولا من "المانويين المخفيين" ، بل هي عادة استمرت على قيد الحياة حتى 1300 ، وهذا ما دفع دلجي إلى مقارنة هذه الحركة بالابتهال الذي كان يرفعه فرانسوا الأسيزي Francois d, Assise إلى الشمس :

" المجد لك ،يا رب ، يا مولاي ، بكل ما أبدعت من مخلوقات ، وقبل كل شيء بالأخ الأكبر لها ، الشمس ، الذي يولد النهار ، ويضيء بنوره ؛ وهو الجميل والمشرق بأجلى آيات التألق ؛ وهو إليك الرمز ،يا مولاي." (17)

وفي 494 ، هذا السيناتور المسيحي أندروماخس Andromachus وقد منعه البابا جلاز من الاحتفال بعيد اللوبركال Luper cales . على أن أندروماخس ، يدعمه في هذا رومان آخرون ، وجميعهم من المسيحيين ، كان يرى أن عيد فبراير / شباط ذاك في مقدوره إبعاد"الحمى" (Febris) التي كانت في انتشار كبير آنذاك . فذكره البابا بأن الهدف الحقيقي لذلك العيد كان

تحريض خصوبة النساء ، ووضـح بـأن الاحتفـال لم يعـد أكـثر مـن استعراضات رقص خلاعي ترفض السيدات المحترمات المشاركة فيه، كما بين أنه في جميع الأحوال لا يحقق أية فعاليـة : وأورد كيـف أن الشرق المتناقض في ازدهاره مع بـؤس إيطاليـا لم يحتفـل أبـداً بذلـك العيد . ويخبرنا جلاز في سـياق حديثـه عـن اسـتمرار عبـادة أخـرى موضوعهاالكاسـتور Castores (الديوسـكور Dioscures) ، حمـاة الملاحة ، وقد حقق ذلك الحديـث في حينـه الغايـة المنشـودة ، لكـن مساخر فبراير / شباط لم تتلاش مع ذلـك فيمـا بعـد في رومـا، وفي مجمل حضارتنا، وصولاً إلى العصر الحالي . (18)

والتزامـاً منـا بالدقـة العلميـة لـن نتعـرض بالدراسـة لتلـك التدخلات لأن موضوعنا هـو نهايـة الوثنيـة . إنهـا إنمـا تدلنـا على مشروع "تطهير" الإيمان المسيحي ، وليسـت أكـثر مـن جـانب مـن الجوانب المعقدة ، المترابطة وذات الطابع التناحري غالباً ، للعلاقة ما بين الكاثوليكية والثقافة الكلاسيكية الدنيوية . فأولئك الذين وجـد مطرانهم أنهم "لا إلى الوثنية ولا إلى المسيحية" ، ليسـوا بالنسبة لنـا غير مسيحيين دون زيادةولا نقصـان ، ولا يوجـد أيـة شـبهة حـول انتمائهم الديني . ولقد استمرت جهود جـلاز ، ملاحقـة وتوسـعاً ، حتى جريجوار الكبير gregoire Le grand ، في نهاية القرن السادس ، عندما كتب إلى ديديه Didier ، مطران فيينا :

"تناهت إليناإشـاعة مفادهـا ، اللهـم غفرانـك : أن أخويتكـم تعلم البعض قواعد النحو . " (19)

*

قدم الأدب في الغرب اللاتيني إلى الوثنية إبـان القـرن الخـامس ملجأ أوفر أمنا مما عرفته البقايا الطقوسية . وندع جانباً ، مؤقتاً على الأقل ، "تاريخ أوجست Histoire Auguste" الـذي هـو بمثابـة سـير وتراجم الأبـاطرة الرومـان، فهـو استمرار لتـاريخ سـوتين Suetone الذي بدأ مـن نرفـا Nerva وانتهـى عنـد نميريـان Numerien (سـلف ديوقليسيان) . وتلك التراجم المنسوبة إلى ستة مؤلفـين مختلفـين مـن عهد ديوقليسيان وقسطنطين ، ربما تم تجميعها لاحقاً ومن ثم، وهذا مؤكد ،جرى تنقيحها على يد مؤلف وحيد، وثني ثـابت العقيـدة ، وكـان ذلـك بعـد 395 .ومـن الشـكوك الشـيء الكثـير حـول تلـك النصوص ، فمن الصعوبة بمكـان فـرز الوثـائق الصحيحـة منهـا عـن المغلوطة، واكتشاف النوايا الكامنة من وراء كتابتها . [20]

أما ماكروب Macrobe فيسـمعنا صوتـاًأجلى وأوضـح ، فقـد وضع كتابه " الزحليات Saturnales" دون أدنى شك بعيد 431 ، أو حوالي 425 - 428 ، أي أبعد تاريخاً مما كانوا يظنـون . [21] ورغـم مـا قاله آلان كامرون Alan Cameron عنه فهو ليس مجرد "لوحـة مثاليـة مشبعة بالحنين لما لم يعد له وجود" ؛ فالكتاب ، شـأنه شـأن كتـاب نونوس يضم عناصر من اللاهوت الشمسـي ، معروضـة مـن خـلال حديـث يضعـه المؤلـف علـى لسـان أحـد أبطـال الوثنيـة ، فيتــوس آجريوس بريتكستاتس ، المتوفى قبل ما يقرب من خمسـين سنة (في 384) . "والمسيحيون الذين كانوا في سنوات 430 يؤلفون معظم قراء ماكروب ، لم يجدوا لديه بالتأكيد أي شيء يوحي بمعاداة المسيحية"

(آلان كامرون) [22] لكن ، هل كان باستطاعة ماكروب حقاً الدخول في مناظرات إذا ما أراد تجنيب كتابه مصير رسالة بورفير "رداً على المسيحيين" – ألا وهو المحرقة ؟

وليس باستطاعتنا أن نفهم ما تكون أهمية حديث بريتكستاتس خارج إطار المنظور الديني الوثني . فلم يكن الحديث دعاية موجهة نحو الخارج ، بل هو ببساطة تفكير لاهوتي ، وتمجيد على دعائم من الشعر وكتابات الفلاسفة على حد سواء ، وأما سلاحه الوحيد في وجه المسيحية المنتصرة فليس ما هو أبلغ من الصمت ، وهذا ما أحسن ملاحظته جاستون بواسييه **Gaston Boissier** [23] . ويحتل فرجيل ، الذي اعتبر مرجعاً دينياً أعلى ، مكانة بارزة في "الزحليات" وكذلك في "تعليقات على حلم سبيون **Seipion**" للمؤلف ذاته ، والشرح الذي خصه به عالم النحو سرفيوس **Servius** ، الأكبر سناً بقليل من ماكروب والخارج من البيئة ذاتها، يشير أيضاً إلى المعنى الديني لذلك الكتاب [24] يبدأ "الزحليات" بمناقشات حول التقويم والأعياد ، مباشرة قبل بسط اللاهوت الشمسي الذي اختتم به الكتاب الأول . و لم تكن تلك القضايا عارية عن الأهمية ، وها نحن نرى في الشرق ، في القرن اللاحق ، من خلال كتاب جان الليدي **jean de lydie** "الشهور" انهم يأخذون بالاشتقاقات اللغوية ذاتها ، تلك التي تبدو في نظرنا غير معقولة ، لكنها مرتبطة لدى ماكروب ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الفلكية المستمد وحيها من بورفير . [25] فإن تكن المعتقدات قد زالت ، فقد ظل الاهتمام على حاله . لكن ماكروب بقي رغم كل

شيء بعيداً عن تحضير الآلهة ، و لم ينزع إيمانه إلى التطبيقات العملية التي عرفت عن بروكلس في أثينا .

على أن الرمز الأمثل لانتقال الإرث الإغريقي والوثني معاً إلى المسيحيين اللاتين ، ثم من خلالهم إلى الأمم الجديدة ، ربما كان متجسداً في سدوان أبولينير Sidoine Apollinaire ، مطران مدينة كليرمون Clermont ، المولود حوالي 430 والمتوفى بين 480 و 490 ، فقد شغف بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، إذ أعاد مراجعة الترجمة اللاتينية لكتاب "حياة آبولونيوس التياني Apollonion de Tyane" ، تلك الترجمة التي وضعها قبل قرن من الزمن الأرستقراطي الوثني نكوماخس فلافيانس ، وهو الذي انتحر بعد هزيمة أوجين . (26) وكان ذاك الكتاب موضع تقدير جيروم وأوغسطين Jerome et Augustin ، اللذين لم يريا فيه أي تناقض مع المسيحية . وقد أهدى سدوان تلك الترجمة إلى الوزير الروماني ملك القوط الغربيين أريك Euricالمقيم في بوردو Bordeaux ، وذاك لأن الوزير مدّ يد العون إلى المطران وأخرجه من السجن الذي كان الملك قد رماه فيه . (27) وهكذا فقد استبقت الكتب التحالف السياسي قبل حدوثه وحاولت أن تجد لنفسها مكاناً في النظام الجديد ، وكان سدوان معاصراً لأنتميوس المقيم في روما ، ولبروكلس المقيم في أثينا ؛ ولكن أهميته في رأيي كأثر باقٍ من الوثنية التي قضت نحبها لتوها إنما تقارن فقط بنشاط بروكبيوس غزة .

و لم تستمر الثقافة اللادينية إلى حد ما لدى الملوك إلا في بلاط تيودوريك ، الذي كان يحسن دون شك القراءة والكتابة باللغة الإغريقية نظراً لتلقيه العلم في القسطنطينية ، غير أنه لم يتعلم على

الإطلاق اللغة اللاتينية ، وهذا ما أنعم عليه صيتاً ما كان ليستحقه بالتأكيد ، إذ تناقلوا عنه أنه غير مثقف ؛ [28] وقد احتفظت فترة حكمه برونقها بفضل شخصية بوتيشي Boece ، الفيلسوف والمهندس والشاعر ، رجل الدولة (من 507 تقريباً إلى إعدامه في 524) ، والمسيحي بكل تأكيد .

كما تميز في البلاط نفسه رجل آخر رفيع الشأن ، من رجال الآداب، وكان سليل عائلة حكمت منطقة البرتيوم Bruttium منذ ثلاثة أجيال ، إنه كسيدور Cassiodore ، الذي بدأت حياته الأدبية متزامنة مع حياة بوتيشي، ثم استمرت في ظل خلف تيودوريك حتى عام 537 . وبعد 540 ،بنى العالم كسيدور ، عقب انسحابه إلى مقاطعته الأصلية ، ديرفيفريوم Vivarium فوق أملاك العائلة ، واشتهر ذلك الدير بمكتبته وورشات النسخ فيه . لقد احتمت الحياة الثقافية بالأديرة ، ولجأت في أماكن أخرى ، إلى بلاط هذا المطران أو ذاك، كما هو حال إيزيدور اشبيلية Jsidore de Seville (حوالي 570 - 636) الذي كان آخر ممثل للعرف الموسوعي الروماني . [29]

*

متى أصبح الوثني أخيراً مساوياً للفلاح

بعد الحظر النهائي الذي أصدره تيودوز الأول في الغرب ، وبعد جيل تقريباً من انهيار السلطة الأمبراطورية على نصف المملكة ذاك ، أصبحت الوثنية أهلاً للاسم الذي تحمله كما نفهمه حالياً ، إذ أصبحت مقصورة على أبناء الأرياف من الفلاحين . وفي جاليس galice ، أثناء النصف الثاني من القرن السادس ، قام مارتان

Martin، مطران براكـــارا Braccara أو Braga ، بنشـــر الانجيـــل في أوساط فلاحين من منشأ سويفي Sueve، وكان ملوكهم قد تحولـوا إلى المسيحية ؛ فتحدث عن معتقداتهم كما لـو أنها انعكـاس للميثولوجيا الإغريقية – الرومانيـة ، وأورد قصصاً فاضحة تناولها على مدى أجيال من قبله الذائدون عن حياض المسيحية . وقـد شاهدنا الموقف ذاته حيال تماثيل مينوتس ، وهو أيضاً الموقف الـذي تبناه جريجوار مطران تور ، حين تحدث عن الأريـاف الغالية gauloises. [30] فلم تعد الوثنيـة موضع دحض ، لا ولا من المهم تحري حقيقة أمرها ، وفي ذلك الوقت بالذات هاهي، وللمـرة الأولى، يدور الحديث عنها على لسان مطران مسيحي باعتبارها "ديناً مكتمل التكوين". [31] ولدينا من نهايات القرن السـادس رسائل البابا جريجوار الكبير التي تصوره لنا وهو قيـد تنصير "البرابرة" المستقرين في سردينيا Sardigne ، وكان الـدوق على رأسهم آنذاك هسبيتو Haspito – وكان مسيحياً . وقد اكتشف فيما بعد أن بعض الفلاحين الوثنيين في تلك الجزيرة كـانوا يدفعون للحاكم ثمن تركهم يعيشون بهدوء ، أي أنهم يدفعون ضريبة للسماح لهم بتقديم القرابين . وحتى بعد أن كان حسن الطالع يسمح لهم بالتعميد كمسيحيين ، كان الحاكم يستمر بمطالبتهم بضريبة القرابين ! [32] على أن جريجوار وجه جل اهتمامه إلى تنصير الأقوام خارج الحدود ، أو القادمين من خارجها، وقد نصح حيال هؤلاء بالتزام بعض التسامح الديني في البداية . [33]

وفي صقلية ، وحتى في اللاتيوم ، وفي أبرشية تيراسين Terracine ، استمر بعض الفلاحين يعبدون أصناماً وأشجاراً . [34]

على أن دينهم خرج من " التاريخ" ـ وكان لزاماً منذ ذلك الحين فصاعداً تتبع البقايا الجريئة في الفولكلور ، كما هو الحال في بلاد الغال Gaule ، حيث الإلهات السلتية القادرة ، Les Meres (Matres) – [الأمهات] ، تحولن إلى جنّيات خطيرات باسم Martes أو Martres ، فهن يتربصن بالفلاح المتأخر في زاوية حقله . (35) والجنيات نفسها ليست إلا التحول الهابط للـ Destinees ، أو Les Fata – آلهة القدر – . لقد استمرت بعض الأسماء على قيد الحياة ، ولكن العرف تقطعت اواصره إلى غير رجعة .

■

X

صلابة الشرق

وسط الحركات العنيفة المتلاطمة التي راحت تهز أركان الغرب ، كان قدر الوثنية أن تصير إلى انطفاء بين المثقفين ، من اللحظة التي بدأت حلقتهم تختلط وتتداخل مع حلقة "رجال الإكليروس" . كما لم يتبق منها في الوسط الشعبي ، بعد حرمانها من الفقهاء والخدام القادرين على صيانة حد أدنى من الترابط في الطقوس ، سوى جذور مطمورة تزداد بعداً في الأغوار يوماً بعد يوم ، من تحت المسيحية المنتصرة .

ولم يكن نصر الصليب والأرثوذكسية في الشرق أقل تألقاً ، لكن القوة العظمى ، الفارسية الساسانية في البدء ، والإسلامية فيما بعد ، كانت على حدود الأمبراطورية شرقاً فأمكنها أن توفر ملجأ آمناً للمنشقين دينياً ، وهم في معظمهم من المسيحيين . واستفادت على حد سواء شريحة كبيرة من الوثنيين من ذلك الوضع . ومن طرف آخر ، ففي داخل الأمبراطورية ذاتها، ورغم الكوارث الطبيعية (الهزات الأرضية أو الفيضانات) ، ورغم الحروب ، تحقق استقرار وازدهار لم يعرفهما الغرب ، فأصبح المجال متاحاً أمام الأقليات كي تقاوم لفترة أطول بكثير . ومما لا شك فيه أن عددهم كان في تناقص مستمر بطريقة لا يمكننا اليوم فهم كنهها على وجه

التحديد، مثلما كان ذلك العدد يهبط هبوطاً مفاجئاً وعنيفاً عقب عمليات القمع الوحشية ، وتلك هي الوقائع الوحيدة التي قدر لذكراها أن تصل إلينا حتى أيامنا هذه . فقد أصبح من المستحيل منذ القرن السادس كتابة تاريخ عن الوثنيين وحتى تتبع الاضطهاد الواقع بالوثنية ، وكل ما بقي قيد الإمكان هو إطلالة على سلوك بعض الفئات الاجتماعية في اللحظات القليلة التي يسلط فيها الضوء عليهم مؤرخ حوليات ، أو كاتب مذكرات ، أو رحالة ما .

*

تشدد القوانين

لقد ظل اسم أحد الأباطرة مرتبطاً بالانطفاء الرسمي للوثنية ، وهو جوستنيان (527 - 565) ، باني كنيسة سانتا صوفيا - Sainte Sophie ، والمصلح المؤقت للأمبراطورية الرومانية . وجوستنيان الذي أصبح شريكاً في الحكم منذ استلام عمه جوستين الأول Justin Ier في 518 ، لم يحكم مباشرة بمفرده إلا بعد وفاة هذا الأخير في الأول من أغسطس / آب 527 . ومنذ 527 ، حتى قبل بدء حكمه الشخصي ، تشدد في التشريعات بحق الهراطقة والمانويين والسامريين والوثنيين .. [1] فأقيمت المحارق للمانويين ، والقانون الصادر بحقهم في تلك السنة يحوي تعبيراً ظاهراً وعاماً عن عدم التسامح :

"بالنسبة للهراطقة الآخرين ، كما بالنسبة للهلينيين الذين يسعون جاهدين لإدخال تعدد الآلهة ، وبالنسبة لليهود والسامريين، فقد عقدنا العزم على الضرب بشدة وفق ما تنص عليه القوانين

السائدة مع دعمها بالقانون الحالي . بـل لقـد عاهدنـا أنفسـنا اتخـاذ المزيد من التدابـير الكفيلـة بـأن توفـر لمـن يشـاركوننا إيماننـا المتـألق شروطاً أفضل من الأمن والنظام والشرف . " (2)

ومما لا شك فيه أثناء الحقبـة ذاتهـا أن الحظـر المفـروض علـى اليهود في امتلاك أرقاء مسيحيين ، والمنصوص عليه منذ كونسـتانس الثاني وشـقيقه كونسـتان في 339 ، قـد توسـع حتـى أصبـح يشـمل الوثنيين أيضاً . (3) بعد ذلك بسنوات قليلة ، أعاد جوستنيان العمـل بمبدأ الإكراه في الدين . والنص التشريعي المنشور آنـذاك طويـل إلى حد ما لكنه في غاية الوضوح . فالأمبراطور يقرر ما يلي :

" إننا نجد أناساً تملكتهم خطيئـة الهلينيـين الكفـرة الممقوتـين ، ويمارسون طقوسهم ، وهذا ما يبعث لدى الرب المحب للبشر غضبـاً في محله . "

ويستعرض كيف كان يجهد في هداية خطوات ، وكيف كان يعاقب برأفة وحلم ، أولئك الذين :

"كانوا يقدمون القرابـين إلى أصنـامهم ، في خطيئتهـم المنافيـة للعقل ، ويحتفلون بأعياد كلها دنس في دنس . "

لكنه ، من تاريخه وصاعداً ، يعلن موقفاً متشدداً ، أولاً حيـال الهلينيـين المتنصريـن والواقعـين في الهرطقـة والذيـن سـوف تنـالهم " عقوبات قصوى " ، ومن بعدهم حيال الوثنيين العاديين :

"جميـع الذيـن لم يحصلـوا بعـد علـى التعميـد عليهـم تسـجيل أسمـائهم ، أيـاً كـانت إقـامتهم ، في العاصمـة أو في المقاطعـات الأخـرى، والمثـول أمـام الكنـائس المقدسـة الشـريفة برفقـة نسـائهم

وأبنائهم وجميع من في البيت معهم ، كي يتلقوا هناك تعاليم الإيمـان المسيحي الحق . ومن بعد تلقيهم تلـك التعليمـات وتخليهـم بصـدق وإخلاص عن خطيئتهم السابقة ، يصبح مـن حقهـم الحصـول علـى التعميد المخلّص . وليعلم المخالفون أنهم سوف يقصون عن الدولة، وأنهم لن يسمح لهم بعد ذلك امتلاك أي شيء من الأموال المنقولـة وغير المنقولة ، وسوف يتركون للفاقة والعوز دون أن يخفـف ذلـك من العقوبات اللازمة التي سوف تفرض عليهم " .

ثـم كـانت تفـاصيل الإجـراءات الخاصـة حيـال المعلمـين والفلاحـين ، فـالملاكون منهـم (عقوبتهـم النفـي بعـد مصـادرة أملاكهـم) ، والذين يمارسون الشعائر (عقوبتهم الموت) ، والأطفـال في الأعمار الدنيا (يعمّدون دون أي تأخير) ، والأطفال الأكبر سناً (يتلقون التعليم الديني قبل التعميد) ، وأرباب الأسر الذين يحصلون على التعميد دون اصطحـاب أسـرهم (يفقـدون كـل امتيـاز) ... ونرى أن البند الأول يمس المعلمين : " إننا نمنع إعطاء أي تعليم على أيدي أولئك المصابين بجنون الهلينيين الكفرة ، وذلك حماية لمن يلقي به حظه السيء إليهم ، فيعمدون بحجـة التعليـم ، إلى إفسـاد نفـوس من يزعمون تعليمهم . أولئك ليس لهم أية إعانات عامة ، لأنهـم لم يحصلوا على أي تفويض من الكتب المقدسـة ، لا ولا مـن القوانـين الدنيوية ، وليس لهم الحق بالتالي بأية حصانة مهما كان نوعها ."(4)

لقـد وردت في الأمـر السـابق كلمـة ترجمتهـا شـخصياً إلى " تفويض" ، وهي في الأصل **Parrhesia** ، وقد استخدموا تلك اللفظـة لألف عام ونيف دلالة على ميزة جوهرية لـدى الإنسـان الحـر ، ألا وهي ميزة حرية الكلام . وتلك في الحقيقة حرية أندر من النـادر أن

يكون أحد قد حوّل في يوم من الأيام استخدامها ، وهـي بالتـالي لم تكـن واردة أثنـاء التـاريخ القديـم المتـأخر . ومـع ذلـك ، فاللهجـة السلطوية الـتي حظـرت فيهـا مـن خـلال الأمـر السـابق تظـل مميزة وتحمل الدليل على نهاية مرحلـة . إن حريـة الاعتقـاد الـتي أرسيت قبل قرنين من الزمن في مرسوم 313 قد تم القضاء عليها آنذاك قضاء مبرماً ، وها نحن نتذكر بأسى ما جاء في ذاك المرسوم القديم :

"لقـد ارتأينـا أن مـن الخـير والحكمـة ألا نرفـض لأحـد مـن رعايانا، مسيحياً كان أو من أي مذهب آخر ، الحق في اتباع الدين الذي يتوافق معه التوافق الأمثـل . وهكـذا ، فـإن الآلهـة العليـا الـتي يسبح كل منا ، من الآن فصاعداً ، بحمدها دون أي إكراه يمكن أن تسبغ علينا بركتها وتشملنا برعايتها المعهودة ."[5]

لكن الوثنيـين أصبحـوا ، منـذ جوستنيان ، بحكـم "الأمـوات مدنياً" حقاً وصدقاً ، والقوانين الـتي حـاصرتهم أصـابتهم في صميـم الحياة الأسرية : فالإبن المتنصر يصير في حـل مـن السـلطة الأبويـة ؛ والإبن الباقي على وثنيته لا يرث من أبيـه ، لأن حـق الميراث يعـود إلى الأعضاء الأرثوذكس في العائلة . وخلاصـة القـول فهـم ، كمـا قال جوستنيان بصدد الهراطقة " : "يكفيهم ويزيـد أنهـم علـى قيـد الحياة" . [6]

وكان من ذيول تلك القوانين مباشـرة (خريـف 529) تحريـك دعاوى على شخصيات رفيعة في العاصمة ، وكان ختامهـا أحكـام إعدام ، وانتحار، مع بعض أحكام التبرئة أحياناً :

فبالطريق Patrice (وهو لقب كان يقـال للقنـاصل اوالمحـافظين

القدماء ثم توسع استعماله في عهد جوستنيان فشمل كبار الضباط) فوقاس Phocas الواسع الثراء برئت ساحته في تلك المناسبة وعين قائداً للحرس الأمبراطوري لحظة وقوع "شغب نيقا Nica" (13-18 يناير / كانون الثاني 532) الذي كاد يسبب خسارة جوستنيان للعرش والحياة معاً ، والذي انتهى بمجزرة ميدان سباق الخيل . (ثلاثون أم خمسون ألفاً من القتلى ؟) ثم ترأس فوقاس فيما بعد بداية العمل في كنيسة سانتا صوفيا . (7) لكنه خسر، منذ أكتوبر / تشرين الأول ، ذلك المنصب الذي لم يعينه جوستنيان فيه إلا محاولة منه ، وهي على كل حال محاولة لا طائل تحتها ، لتهدئة غضب العامة . وفتحت تحقيقات جديدة في 545 ، بتحريض من راهب من القائلين بالطبيعة الواحدة ، واسمه جان ، ومنبته من أميدا Amida (هي اليوم ديار بكر في تركيا) ؛ ونجده مرة ثانية في قصص أخرى من التصدي للوثنيين . وكان أن حلت أعمال التنكيل والتعذيب والمصادرة بـ "رجال بارزين ونبلاء ، مع حشد من النحويين (من معلمي الأدب) ، والسفسطائيين والمتكلمين (من المحامين) والأطباء" . حينذاك عمد فوقاس الذي تعرض مجدداً للمضايقة إلى الانتحار بالسم ، " وعندما علم الأمبراطور بالأمر أصدر أوامره العادلة أن يدفنوه كما يدفن الحمار " . (8) وفي القسطنطينية المدينة المسيحية منذ أمد بعيد ، لم يعد للوثنية من بقاء فيما يبدو إلا بين الأرستقراطيين ، وهم تحديداً من أراد الأمبراطور الأتوقراطي توجيه الضربة إليهم من خلال التنكيل بالوثنية .

*

جوستنيان ومدرسة أثينا

ضمن الاطار العام لإجراءات جوستنيان في بداية حكمه ، يجب علينا ، بغية فهم حقيقة الأمر ، أن نعيد تبويب حادثة ذائعة الصيت في سنوات 529 - 532 ، وأعني بها إغلاق مدرسة أثينا الأفلاطونية الحديثة ، لأننا إذا أخرجناها من هذا السياق انتقصنا من أهمية مدلولها ، كما حصل مع آلان كامرون . (9)

فالوثنية الفلسفية ظلت على قيد الحياة في أثينا إبان الربع الأول من القرن السادس ، ضمن بعض الشروط غير المؤاتية طبعاً ، لكنها فيما يظهر تجنبت الأزمات الخطيرة التي كانت قد زعزعت أركان الاسكندرية أو بيروت حيث قدمت للمسيحيين في هاتين المدينتين ذريعة لتدخلات مدمرة حيال الشعائر المتداعية البنيان . وذاك أن الوضع في أثينا ، كما رأينا من خلال بروكلس ، كان فريداً : فمدرسة الفلسفة ، أو الأكاديمية ، كانت غنية بفضل المصادر الواردة في مطلع القرن الخامس على يد بلوطرخس ثم ، فيما بعد ، على أيدي آخرين قدموا إليها الهبات . (10) ولم يكن لسير العمل في المدرسة أية علاقة بالمال الذي يدفعه الطلبة : وفي هذا تناقض كبير مع ما كان سائداً في المدينة ذاتها حين حضر ليبانيوس ليتابع فيها دراساته حوالي 336 ، كما أنه متناقض مع الانطباع الذي حمله سينزيوس أثناء زيارته لأثينا ، دون شك فيما يقارب نهاية القرن الرابع : "لم يعد في أثينا شيء ذو شأن ، باستثناء

أسماء الأماكن المشهورة ؛ لكأنها الذبيحة في نهاية القربان حيث لا يتبقى منها سوى الجلد للتعرف على ما كانت عليه." (11)

إنها والحال هذه تجددات متعاقبة جسدها بروكلس ومن بعده داماسكيوس . وطيلة القرن الخامس ، كان ارتفاع شأن المدرسة أو انخفاضه مرتبطاً ارتباطاً خاصاً بمستوى معلميها ، وبالمنافسات العارضة التي قد تدفع البعض للنهوض في وجه البعض الآخر ؛ ولدينا مقطع بقلم داماسكيوس ربما كان فيه تلميح إلى تلك المنافسات : " بسبب الشغب (أو : الخلاف) ، انسحب مرنوس من أثينا إلى إبيدور ، بعد أن اشتبه بوجود مؤامرات كانت تستهدف حتى حياته . " (12) فهل المقصود اضطرابات مسيحية أجبرت مرنوس على الالتجاء لبعض الوقت إلى إبيدور ؟ أم هو مجرد تنافس وغيرة بين الفلاسفة ؟ ويفسر الاحتمال الثاني تفسيراً أفضل لماذا كان مرنوس ، فيما يبدو ، هو الوحيد المهدد بدسائس تحتية تخلص منها بسهولة ، بمجرد عبور خليج سارونيك Golfe Saronique. وكانت أثينا مدينة صغيرة يمثل التعليم فيها نشاطاً – ومجداً – تقليديين ، لكنها لم تكن تشابه الاسكندرية وبيروت ، لا من ناحية قوة السلطة المسيحية الدينية ، ولا من ناحية عدد جمهور المؤمنين . و "الأكاديمية" المتألقة في ظل بروكلس أو إيزيدور صارت إلى تدهور وانحطاط في ظل هجياس Hegias ، لتعود إلى إشراقها أيام داماسكوس ، وهو الذي كان يديرها عندما أغلقها جوستنيان في 529 . ولم تكن حينها مؤسسة تعليمية في انحطاط أو في أزمة وتم من ثم القضاء عليها وتدميرها . فإبان عهد أناستاز (491 - 518) ، هاهو الشاعر كريستدورس الكبتي Christodoros de Coptos يضع

أوصافاً وشروحاً لمؤلفات فنية أو لقصص حول تقاليد كبريات المدن ومن بينها كتابه "حــول مستمعي بروكلس العظيــم" ، ونـرى فيـه جوانب مسلية من آثار الثقافة الكلاسيكية . وفي الحقبة نفسها ، هـا هو جان الليدي **Jean de Lydie** ، الموظـف الرفيـع الشـأن ، المهتـم بالتـاريخ القديــم ، يعــبر عــن اعــتزازه بمــا اكتســبه مــن نكهــة أرسطوطاليسـية وأفلاطونيـة علـى يـد أحـد تلامـذة بروكلـس مــن المقيمين في العاصمة . (13)

على أن مدى أهمية مبادرة جوستنيان المشهودة ظلت موضـع نقاش لدى آلان كامرون الذي قلـل مـن شـأنها . فجوسـتنيان إنمـا اقتصر أمره في **529** على منع الوثنيـين مـن ممارسـة التعليـم . (14) ولم يكن ذلك التدبير موجهاً في رأيه إلا إلى الفلسفة ، وتحديداً في أثينـا. أما المــدارس الأخـرى ، مدرسـة الحقـوق في بـيروت ، والخطابـة في غـزة، والفلسـفة في الاسـكندرية ، فقـد اسـتمرت علـى نشــاطها . كانت "الأكاديميــة" وحدهـا تبـدو ذات طـابع تخريبي ، نـاهيك أن ثرواتهـا كـانت قمينـه بتحريـك شـهوات خزينـة الدولــة . وعلــى العكس، فإن الوثنيين في الاسكندرية ، أمونيوس مثـلاً ، ومـن بعـده أولمبيودورس حتى **565** ، استمروا في ممارسة التعليم ونشر المؤلفات، ربما عقب "الاتفاق" الغامض المعقود بين أمونيوس والمطـران ، علـى ذمة داماسكيوس (الذي كان أقل حظاً من غريمــه في ترتيـب أمـوره مع السلطات). والتفسير الأقوى لذلك النشاط أنهم كانوا يدرسون فيها هناك أرسطو على وجه الخصوص ،وهو لا يثـير إلا القليـل مـن الإشكالات الجدلية مع المسيحية بالمقارنة مـع أفلاطـون . وفي بدايـة القرن السابع ، كان المعلم المسـيحي سـتيفانوس **Stephanos** يـدرس

في الاسكندرية في حلقته نظرية أبدية العالم حسب أرسطو ، دون أن يحاول دحض أقوال المعلم الأول ، لا ولا التوفيق بين آرائه وبين المسيحية . [15] وفي القرن الخامس عشر ، عندما استولى السلطان محمد الثاني على القسطنطينية ، وهو من الناحية الثقافية أكثر تشويقاً من جوستنيان الكالح ، كان ميل الارسطو طاليسين هو التأقلم مع السلطة الجديدة ، وأما الأفلاطونيون فاختاروا الهجرة إلى إيطاليا .

لقد صادر الأمبراطور ممتلكات "الأكاديمية" ، دون شك مع نهاية 531 أو في بداية 532 . [16] وقد فتش فلاسفة أثينا حينذاك ، على ما يذكر آجتياس Agathias ، عن ملجأ لهم في بلاد ما بين النهرين ، تحديداً لدى الفرس . إنها إحدى أكثر الأحداث تشويقاً في تلك المرحلة ؛ فعبدة الشمس يوسعون الخطا نحو الشرق ، حاملين معهم كنز الحكمة الهلينية . وعلى ذمة المؤرخ آجتياس ، المولود حوالي 532 ، كان عددهم سبعة ، بعدد الكواكب التي كانوا يعبدونها ، وبعدد حكماء بلاد الإغريق القديمة . وليس هناك ما يمنع في هذه الترميزات المبسطة صحة الواقعة تاريخياً . وكان الحاكم في الأمبراطورية الساسانية آنذاك شاب يافع هو خسرويه الذي كان يريد ضم العلماء من حوله . لكنه من بعد فشل محاولته في زرع "الفلاسفة" وترسيخ أقدامهم في مملكته ، احتفظ على ما يبدو وبطبيب أرسطوطاليسي اسمه أرانيوس Ouranios ، ويرسم آجتياس عنه لوحة غير مشرّفة ، يقدمه من خلالها مشعوذاً ، ومتحدثاً مهذاراً لا ينضب كلامه بعد الشراب ، وكان يعقد مع الكهنة الزرادشتيين وحكماء فارس اجتماعات يتناظرون فيها عن أبدية العالم . [17] إن

تفاهة أرانيوس وضآلة شأنه ساعدا على إبراز موهبة من سبقوه ، "الصفوة المهتارة" للفلسفة الإغريقية المعاصرة .

فما الذي كانوا يبحثون عنه حينما يمحوا شطر خسرويه ؟ ربما كان دافعهم على الأرجح بعض الفضول الثقافي ، بالإضافة إلى رغبتهم الأكيدة في الفرار من المسيحية المنتصرة . ويمكننا أن نفترض في تصرفهم ذاك ما يشبه الدافع الذي حدا بأواخر الوثنيين للاتجاه نحو آلهة الأجانب الغرباء . ورغم أن الزرادشتية لم تكن تستبعد تعدد الآلهة ، فلم يكن خسرويه وثنياً حقيقياً . وكان الفلاسفة ، على قول آجتياس ، قد بنوا في أذهانهم عن الفرس صورة خيالية مغرقة في المثالية والسذاجة ، فهم الشرفاء ، أهل الصدق والفضيلة على جميع المستويات ، وهي صورة استمدوها من هيرودوت وكزنيوفون ، منذ ما يقرب من الف عام . وسرعان ما تمزقت أوهامهم فيما يبدو أمام مجتمع أخشن ، وأكثر صرامة ، وأقل هلينية مما كانوا يتصورون . ولا بد أنهم لم يحبّذوا تعليم مذاهبهم الأثيرة إلى نفوسهم بترجمات بهلوية ذات لهجة قاسية فظة ، وغير دقيقة بالتأكيد ، لنبلاء كانوا دون شك قليلي الميل إلى الزهد والتقشف .

وقد صدم الإغريق بالعادات الدينية الزرادشتية : ترك الأموات للكلاب والطيور الجارحة التي تعري العظام من اللحم ، من فوق مواضع خاصة ، بحيث تتجنب الأرض ملامسة جثث الموتى . وينقل آجتياس قصيدة هجائية وضعها الشاعر بلسان طيف ميت زرادشتي حاول الفلاسفة دفنه في باطن الأرض :

"ألا تدفن في الأرض من لا يجوز أن يدفن فيها ؛ ألا دعه فريسة للكلاب ؛ "فالأرض" ، أم الجميع ، لا تقبل في أحشائها من يرضى لأمه بالدنس " .

وتضرب الأبيات أعلاه على وتر الوسواس الزرادشتي الذي قوامه تجنيب الأرض كل دنس ، كما تتناول الميول إلى التزواج الداخلي في المجتمع الفارسي الذي كان يسمح حتى بزواج الأم والابن ، مجدداً بذلك إلى ما لا نهاية جريمة أوديب الثانية . ويفترض في تلك الأبيات أنها نظمت (" أوحي بها في الحلم") على طريق الإياب ، وناظمها هو أحد أعضاء البعثة المهاجرة ، وجاءت معبرة عن مشاعر الخيبة المعتملة داخل نفسه . على أن العادات الأمومية لدى الفرس كانت تثير الاستهجان منذ أمد بعيد لدى العرف الكلاسيكي ، والحكاية في مجملها لم تكشف للجمهور البيزنطي إلاما كان يعرفه من قبل ، وما كان يثير لديه ، رغم كل شيء ، بعض "الفرفشة". (18) هذه القصة برمتها عن تلك البعثة ، وما فيها من عدم وضوح عموماً ، وما فيها من طابع محض إنشائي ، دفعت ميشيل تارديو **Michel Tardieu** إلى رفض كل صفة تاريخية يمكن أن تنسب إليها ،وهي ربما تم تخيلها ، للدفاع عن رغبة سمبلكيوس ومن جاء بعده في الاستقرار والعيش في مدينة حرّان .

وكان أن رجع أولئك الضيوف ، حسب رواية آجتياس ، بعد عدة أشهر أمضوها في قصر خسرويه . لكن ، دون أي اختلاف فيما بينهم وبين العاهل الإيراني . وأفسحت هذه القصة

الخيالية المجال للقول بأن الصلح المعقود في 532 بين هذا الأخير وبين جوستنيان ضمنت للفلاسفة الإياب إلى أوطانهم ، بعد ضمان حياتهم ، كي يعيشوا "على هواهم". [19] ويبدو ، حسب كل الظواهر ، أن داماسكيوس قد رجع إلى موطنه الأصلي سوريا (إذ كان من مدينة دمشق) ؛ وقد عثروا في ايميز Emese (حمص حالياً على بعد مائة وسبع وستين كيلو متراً شمال دمشق) على شاهدة قبر جارية من الأرقاء يعود تاريخها إلى 538 حفظت ضمن "منتخبات القصر" وهي فيه منسوبة إليه ، وتقول الشاهدة :

"أنا ، زوسيمة ، التي لم أكن حتى الآن جارية إلا بالجسد ، نلت اليوم الحرية لجسدي أيضاً ." [20]

فتلامذة داماسكيوس ، وأخصهم سمبلكيوس ، استمروا يكتبون لكنهم مع ذلك لم يعودوا إلى أثينا ؛ ولقد رأينا كيف بيّن ميشيل تارديو منذ قليل استقرار سمبلكيوس في حرّاي Carrhae (حرّان باللغة الآرامية) ، في الأراضي الرومانية ، إلى ما وراء نهر الفرات ، قرب الحدود الفارسية ، وأنه أسس فيها مدرسة للأفلاطونية الحديثة . وقدّر لتلك المدرسة أن تعيش خمسة قرون في بيئة مؤاتية وظلت على ذلك حتى النهاية . والحقيقة فإن حرّاي (حرّان) ، المحطة التي توقف فيها ابراهيم في طريقه إلى أرض كنعان، وأرض Laban التي التقى فيها يعقوب وراشيل قرب البئر الشهيرة ، قد اجتذبت إليها الحجاج المسيحيين والرهبان ، ولكن سكانها ظلوا مع ذلك من الوثنيين . وفي 381 - 384 قامت إجيري Egerie المنطلقة من جاليسيا galice برحلتها إلى أورشليم ، ودارت دورة كبيرة كي تعرج على ذلك المكان المقدس . وشاءت المصادفة لها أن تصل في

23 أبريل /نيسان عام 384 ، مع إقامة الاحتفال بعيد ولي محلـي اسمـه هلبديوس Helpidius ، وأمكنها أن تلتقي هناك برهبان بلاد مـا بـين النهرين . "وما إن انتهى عيد الـولي حتـى غـابوا عـن الأنظـار ، ثـم إنهم في وقت مبكر جداً ، مع حلول الليل ، عـادوا إلى الصحـراء ، وقصـد كـل منهـم صومعتـه هنـاك . أمـا في تلـك المدينـة نفسـها ، وباستثناء نفر قليل من القساوسة والرهبان المقدسين ، اللهم إن كان أحـد منهـم يقيـم حقـاً في المدينـة ، فلـم أجـد علـى الإطـلاق أي مسيحي: لقد كانوا جميعاً من الوثنيين . " [21] وعقب حملة 540 التي غزا خسرويه فيها سوريا فنهب ، وهجّـر ، ودمّر أنطاكيـة جزئيـاً، فقد أعفى الغازي حرّاي من الضريبة لأن السـكان فيهـا "معظمهـم على الدين القديم ." [22] كما قد التجأ إليها بعض المـانويين أيضـاً . وأثنـاء فـترات الهدنـة بـين الساسـانيين والبـيزنطيين ، إذا مـا ورد في الاتفاق بند ينص على الحريـة الدينيـة ، فهـو بالتـأكيد لا يقصـد بـه توفير الأمن لانتقال حفنة من الفلاسفة ، وإنما هو بقصـد أن يُضمـن للأقوام القاطنين على الحدود ألا تساء معاملتهم علـى يـد حـاكمهم المؤقت .

وفي القرن التاسع ، تبـاهى العـالم الحرّانـي ، مؤسـس مدرسـة بغداد ، ثابت بن قرّة بأن وطنـه "لم يُدنـس علـى الاطـلاق بضـلال الناصرة. " [23] وقبيـل 946 ، زار الرحالـة العربـي المسـعودي حـرّان ووجد :

"على باب مجمع الصابئة بمدينة حران مكتوباً على مدقّة الباب بالسريانية قولاً لأفلاطون فسّره مالك بن عقبون وغيره منهم وهو :

[من عرف ذاته تألّه] " . [24]

وقد تعرف ميشيل تارديو في تلك الجملة على العبارة الواردة في الآلسبياد الأول Premier Alcibiade (133 C) وهي التي كان الأفلاطونيون يعتبرونها تحديداً بوابة العبور إلى مذهب المعلم ؛ ونجد في صميم تعاليم أولئك "الصابئة" التأكيد الجوهري "للعالم علة من الأزل : جوهر فرد أحد لا ينقسم ولا تلحقه صفات المعلولات" ، وهي عبارة تعكس نظريات بروكلس ، وفيها استمرار لميتافيزيقا بارمنيد Parmenide حول "الأحد" والمتعدد الذي هو "قدس الأقداس" لدى الأفلاطونية المتأخرة . [25] وعبر القرون المديدة ، كان الورثة الآراميو النزعة لأفلاطون ، وأفلوطين ، وبرفير، وبروكلس ، وداماسكيوس ، قد حافظوا على شعائرهم ، وصلواتهم ، وصومهم ، وقرابينهم (خصوصاً قربان الديك ، ذلك الطائر المرتبط بالشمس ، والضحية التي قدمها سقراط كأسمى ما يكون القربان) ، كما احتفظوا داخل تلك المدرسة باستعمال التقويم القمري – الشمسي الأتيكي. [26] وقد حافظوا على اسمهم كوثنيين ، لكن مكان عقد اجتماعاتهم كان متميزاً عن معابد وثنيي المدينة ، والتي استمر واحد منها فقط على نشاطه حتى القرن العاشر . وعن طريق مدرسة حرّان وصلت الفلسفة اليونانية إلى بغداد ، ومنها ، كما هو معلوم ، رجعت ، بعد ترجمتها إلى العربية، باتجاه الغرب عن طريق الأندلس المسلمة . وأما مدرسة حرّان نفسها فصارت إلى زوال في القرن الحادي عشر ، في سياق القلاقل الحاصلة بنتيجة وصول الأتراك السلاجقة إلى العراق . [27]

لقد ترك ذلك الحدث صداه في الجانب الروماني لدى جان ملالاس ، مؤرخ أنطاكية ، ولدى آجتياس المرهيني Agathias de

Myrhina ، المسيحي الورع الذي أسهب الحديث كما رأينا في هذا المجال . [28] على أن ذلك الحدث لم يكن نهاية مطلقة للفلسفة خارج إطار الاسكندرية وحرّان : فحتى إبان حكم هرقل Heraclius (610 - 641) ، استقدم الأمبراطور من الاسكندرية إلى القسطنطينية الأفلاطوني الحديث ستيفانوس ، وأسند إليه كرسي الفلسفة . [29] على أن الفيلسوف خسر في الحقيقة طرفاً من تألقه.

*

خلوات الوثنية

نحن أحياناً مدينون لمصادفات الاكتشافات الأثرية بتعقب هذه المرحلة أو تلك من التقهقر العام للوثنية . ففي 515، تحديداً في زوارا Zoara ، المحلة العربية الواقعة بالضبط إلى جنوب البحر الميت ، خسر ذي أندريتس Theandrites ، الاله الذي كان فيما مضى محل تبجيل بروكلس وايزيدور، مكانته في معبده ، وأخلى المكان للقديس جرجس georges . وفي البناء الجديد ، أُعيد استخدام بعض أحجار حملت فيما مضى ابتهالات للإله النازل عن عرشه ، لكننا نجد على واحدة منها نقشاً يعود إلى 22 مارس / آذارمن تلك السنة ، ويشيد كاتب النقش بعاطفة متوقدة كيف تحول البناء إلى كنيسة :

" حصل الرب على بيته هنا حيث كان منزل الشياطين ؛

وأضاء النور المخلّص هناحيث كانت الظلمة تنشر ستارها ؛ وحيث كانت القرابين توهب للأصنام ، ها هي الملائكة ترقص الآن ".[30]

بل ونلاحظ أحياناً نوعاً من التعايش بين شعائر الديانتين ، عندما يكون عدد المسيحيين في الحدود الدنيا ، أو يكون الإله الوثني في حماية تقوى جيران أقوياء لا تطالهم يد السلطة الأمبراطورية . وقد رأينا في هذا المجال مثلاً حياًهومثل مطران حرّان ، الذي كان دون شك يشعر بعزلته في المدينة . وفي بعلبك ارتفعت كنيسة في باحة المعبد الضخم ، معبد جوبتر البعلبكي ، منذ حكم تيودوز الأول في نهاية القرن الرابع ، ومع ذلك "لم يتمكن أحد أن ينتقص من مكانة" بعل القديم في سهل البقاع ، خلال عام 555 ، وهو العام الذي دمرت فيه الصاعقة تدميراً كبيراً الأطلال الوثنية . ويعترف جان الأفسي Jean d,Ephese " ذلك المعبد بما فيه خصوصاً من بهاء وروعة . جعل الوثنيين يستمرون في طريق الضلال ".[31]

وعند الحدود المصرية الجنوبية ، في جزيرة فيله Philae ، لم يمنع وجود الكنائس المسيحية معبد إيزيس من الاستمرار في عمله . والسور الذي كان يحمي الجزيرة أعيد ترميمه فيما بين 449 - 468 على يد حاكم طيبة العسكري بمساعدة القس المكلف بجمع التبرعات والإشراف على إنفاقها . وكما أشاراتيين برنان Etienne Bernand ، آخر ناشر لذلك النقش الذي كشف لنا تلك الأعمال "فالقس دانيال كان اهتمامه موجهاً إلى تحصين الجزيرة وليس إلى تطهير بيت إيزيس." وعثر على تواريخ تعود إلى تلك السنوات بالذات، وهي مدونة على العديد من الإهداءات المرفوعة من العائلة الكهنوتية الخادمة للمعبد ، ربما لحساب آل البليمي Blemyes

المرهوبي الجانب ، أولئك السودان الذين ، بفضل اتفاقات مصالحة مع الرومان في 451 - 452 ، كانوا يحضرون كل سنة لنقل تمثال إيزيس إلى بلادهم ، حيث كانت الإلهة تقدم إليهم نبوءاتها ، ثم ينزلون من جديد وادي النيل ويعيدونها إلى معبدها لتظل فيه إلى السنة التالية . وحوالي عام 537 أغلق معبدها نهائياً على يد القائد "الفارسي – الأرمني" نرسيس Narces ، المتحالف مع روما ، والذي كان حاكم مصر العليا ؛ فأرسلت التماثيل (إيزيس ، وأوزيريس و " برياب Priape" – مين Min ؟) إلى بيزنطة ، وأما رجال الدين فألقي بهم في السجن . (32)

أما أوجيلا Augila من سرنايك Cyrenaique ، بعيداً إلى غرب واحة سيوا Siwa ، فيبدو أنها قد حافظت على مقام لـ "آمون واسكندر الكبير" ، كان ما يزال قيد العمل في ظل جوستنيان الذي تباهى بإبطال تلك العبادة ، وبناء كنيسة ووضع قس في تلك الواحة النائية . يحق لنا الآن التساؤل عن الآلهة التي كان أولئك البربر الصحراويون يرفعون إليها تحديداً طقوس العبادة ، على بعد أربعمائة كيلو متر جنوب سيرين Cyrene ، على مسافة أربعة أيام سيراً على الأقدام من بريون Bareion ، المحلة اليهودية الصغيرة على شاطئ خليج سيرت Syrte ، وهي المحلة التي قام الأمبراطور المغالي في تسلطه بتنصيرها خلال الحملة ذاتها . فهل كان الاسكندر الكبير يبعث حقاً الورع في نفوسهم ؟ وكان من تصرف جوستنيان ذاك ، أن أصبح يشار إليه بالبنان على أنه "منصّر" تخوم الأرض المأهولة ، Oicoumene ، وما كان ليضير عظمته في شيء أن يلتقي هناك بطيف فاتح العالم . (33)

*

لدى قراءة الشهادات السابقة ، يتولد لدينا انطباع بأن الوثنية إبان حكم جوستنيان تم إقصاؤها إلى غير رجعة ، فهي لا تتمكن من الثبات حتى في التخوم الصحراوية حيث أصبحت تبدو منذ ذلك الحين وكأنها قيد النفي؛ لقد أقصيت على هامش الأمبراطورية، كما هي على هامش المجتمع مع الوجوه الأفلاطونية في حرّان . رغم كل ذلك، فإن الأحداث التي توفر بين أيدينا عنها سرد تفصيلي من أوفى وأغنى ما يكون ، بفضل الراهب جان الأفسي ، الآميدي المنبت Amida (في أعالي ما بين النهرين ، حالياً دياربكر) ، تعود بنا إلى قلب الأمبراطورية قاب قوسين أو أدنى من مركز السلطة . لقد عين جان الأفسي في 542 "وكيلاً على الوثنيين" Super paganos في آسيا (يقصد بهذه الكلمة غرب آسيا الصغرى)، في مقاطعات كاري ، وفريجي ، وليدي . بعيد ذلك ، في 545 - 546 ، قام الراهب بتنصير جبل ترال Tralles في آسيا الصغرى ، في وادي مياندر المنخفض Meandre ، في منطقة أفسس Ephese ، على مقربة من الشاطئ الإيجي . وقد نظم كريستدوروس كبتوس قصيدة حول تقاليد تلك المنطقة ، لأنها موطن أنتميوس ، أحد مهندسي كنيسة سانتا صوفيا . (34) وترسم لنا تلك التفاصيل إطار عملية الاضطهاد : فقد نظف جان المناطق الخلفية لمدينة كبيرة ، في منطقة يتعارض فيها الجبل تعارضاً حاداً مع باقي الأراضي المسطحة ، وكل ما فيهما يحمل طابع التناقض والتعارض ، المظهر العام ، المناخ ، وحتى الأهالي ، إلى حد ما كما هي الحال في مقاطعة آفيرني Auvergne في فرنسا ، حيث سهل ليماني

Limagne تعلوه سلسلة جبال البوي **Puy** . وقد بين البحث الإتنوجرافي في أيامنا ، كما قام به آلتان جوكلب **Altan goklap** في منطقة آيدين **Aydin** (الإسم التركي لجبال ترال) ، أن تلك الجبال كانت ملجأ "أصحاب الطاقيات الحمر" الشيعة ، والذين كانوا في عزلة وسط بيئة سنية كثيفة ، فتجمعوا في قراهم المعلقة حيث يمكن مشاهدة القادم من مسافات بعيدة . [35]

وها هو محقق التفتيش بذاته يروي وقائع حملته في **546** . فقد شيّد أربعة وعشرين كنيسة ، وأربعة أديرة ؛ مثلما هدّم "بيت أصنام" كان الوثنيون يعقدون فيه اجتماعات سنوية مع رجال الدين لديهم . وأصبح جان الأفسي مطراناً (من الطبيعة الواحدة) لأفسس في عام **558** (ومن هنا اللقب الذي عرف به) . ثم شن ملاحقات جديدة في **562** . [36] ورغم أن قوله بالطبيعة الواحدة جرّ عليه سابقاً التستر والسجن ، فقد أصبح تحت حماية الأمبراطورة تيودورا (المتوفاة في **548**) التي كانت تشاطره إيمانه ، بل لقد حماه جوستنيان نفسه ، فتكفل بنفقات وثياب المعمودية ، وبدفع ثلث المخصصات ذهباً (**Aureus**) لكل المسيحيين الجدد . وقد ساعد هؤلاء لاحقاً في تدمير المعابد ، وقلب الأصنام ، ودك الهياكل من أساسها "وبقطع العديد من الأشجار التي كانت معبودة" .

أما الاضطهاد الأكبر الذي نعتبره من جانبنا مسك الختام (حصلت دون شك أعمال اضطهاد أقل شأناً فيما بعد لكن لم يتيّسر على رأسها من هو من عيارجان الافسي " فيعود في تاريخه إلى السنة الثانية من حكم تيبر خليفة جوستنيان (سنة **580** وما يليها). فقد أرسل تيبر قائداً عسكرياً لقمع شغب قام به اليهود

والسامريون ، وأمره أن يهتم ، في طريقه، بأمر وثنيي هليوبوليس (بعلبك) . فوضع البقاع في ظل نظام قاس من الإرهاب : "لقد أوقف منهم عدداً غفيراً ... فأخذهم أخذاً ذليلاً ، وصلبهم ، وأجهز عليهم " . وزاد الطين بلة أن الضحايا تحت التعذيب كانوا يشون بإخوانهم في العقيدة ، المتوزعين "في معظم مدن الشرق ، وخاصة في أنطاكية" . فمن بينهم حاكم المقاطعة أناطوليوس Anatolios الذي كان يتجهز للمشاركة في عيد سرّي على اسم زيوس ، في الرها ، في بيت "كاهن" وثني . لكن الشرطة كانت جاهزة هناك فطوقت بيت الكاهن الذي انتحر بموس حلاقة . وأما الإخوان فلم يحضروا لدى رؤيتهم لرجال الشرطة ، لكن أسماءهم انكشفت ، كشفها خدّام الكاهن وهو كهل عاجز ، ومعه امرأة طاعنة في السن ، وقد تم توقيف الاثنين بجانب جثة معلمهما ، على مقربة من أدوات كهنوتية طقوسية . وماذا بشأن أناطوليوس ؟ لقد حاول أن يستحصل ، كما يقال في لغة المحاكم ، على "دليل نفي"، فحضر في قلب الليل مرتدياً ثياب السفر إلى دار المطران بحجة أنه يريد أن يستعلم منه عن بند مهم في الكتاب المقدس . ولم يجده ذلك نفعاً إذ أوقفوه لدى خروجه من المطرانية .

ورفعت القضية على الفور إلى محكمة أنطاكية . واستمر شلال الوشايات يتدفق ، فتبين أن بطريرك أنطاكية ومعه رجل دين أصبح مطران الاسكندرية مع بدء الأحداث ، كانا متورطين في قضية تقديم قربان بشري في دفنه Daphne ... وكان من جرّاء ذلك موت الواشي (أمين سر الحاكم أناطوليوس) في السجن ، ويقال إنه مات قتلاً لمنعه من البوح بالمزيد من المعلومات . فقررت

السلطات "حفاظاً على شرف المسيحية" ألا تقلق راحة بال رجال الدين . وبالمقابل ، فقد راح أناطوليوس ضحية ما يمكن أن يوصف بأنه "حكم إلهي" ، وذلك أثناء "كبسة" تفتيش في داره : فكان لديه أيقونة للمسيح معلقة على الحائط ، أشير إليها كشاهد على صحة إيمانه ، لكنها استدارت ثلاث مرات ووجهها المرسوم إلى الحائط ! ففحصوها بدقة ، وتبين لهم أن أيقونة المسيح كانت تغطي صورة لأبولون مرسومة بطريقة يصعب معها اكتشافها مباشرة . فكان في ذلك هلاك أناطوليوس الذي نقل إلى القسطنطينية مع باقي المتهمين. واستمرت القضية منذ ذاك في جلسات سرية مغلقة .

على أن سرية الجلسات حركت شبهات الأهالي : فهل يستسلم القضاة للرشوة ؟ أفلن يقفوا حيال الوثنية موقف الممالأة ؟ وكانت الاضطرابات تهز المدينة منذ انتشار خبر أحداث أنطاكية . فانتشرت أعمال الشغب هذه المرة على امتداد الشريان المركزي (المزة Mese ، حالياً ديوان يولو Divan yolu) مع ما يرافق الشغب من نهب وحرق . وهدد المشاغبون المطران ، وهاجموا دار المحكمة .وتصاعد غضبهم المجنون إلى ذروته حين حطموا هناك الخزانة التي وضعت فيها الكفالات النقدية فوجدوها غاصة بالذهب . فاقتادوا متهمين تعيسين ، رجل وامرأة ، هما بالتأكيد الوحيدان اللذان لم يتمكنا من دفع كفالة ، وساقوهما سوقاً إلى الميناء حيث وُضعا في قارب . وأمرت الجماهير الغفيرة أحد الجلادين أن يقوم بإحراقهما. لكنه رفض ، فرماه المشاغبون في القارب ذاته إلى جانب الوثنيين الاثنين – المفترضين – وأضرموا هم أنفسهم النار فيه . وأما الجلاد

فقد أمكنه الفرار ، وأما الاثنان الآخران فقد لقيا حتفهما ، حرقاً وغرقاً على حد سواء .

وانطلق المشاغبون من جديد ووجهتهم : السجون ("الوثنيون سراحهم مطلق ، فلم يكون المسيحيون سجناء ؟") ، وكان أن أطلق من السجون سراح بعض الأشقياء من المسيحيين بحق وحقيق ؛ وحتى قائد الحرس الأمبراطوري لم يستطع حماية قصره من النهب إلا عندما راح يعوي مع العاوّين كالذئاب ، واضطروه للسير في ركابهم دون أية إشارة تدل على منصبه ، للمثول أمام الأمبراطور . فقيلت حينذاك في القصر الأمبراطوري "أمور لا تليق كتابتها" ، ووعد تيبربالنزول عند رغبات المشاغبين ، فأنزل عليهم السكينة وأعادهم إلى الهدوء . ونظم لهم ألعاباً عامة ، منبهاً جنوده ألا يرحموا أحداً من رعاياه إذا عادوا إلى الشغب ، لكنهم ظلوا "عاقلين" . وعاد التحقيق سيرته الأولى ، بإشراف قائد حرس جديد أكثر همة وأوفر حماساً . ونظراً لضرورة إيجاد مسؤولين عن الاضطرابات السابقة لإيقاع العقاب بهم ، تبين بعد التعذيب أن المسؤولية كل المسؤولية هي على كاهل ... يهود وسامريين ومونتانيين Montanistes . فصلبوا قسماً ، وجلدوا قسماً آخر ، كما نفي قسم ثالث إلى مناطق مختلفة . وأما المسيحيون الذين كانوا، رغم كل شيء ، متورطين إلى حد ما ، فانتهت الأمور معهم بمسخرة حقيقية : إذ رسموا على ظهورهم ما يشبه آثار ضربات السياط بواسطة المحاجم والصباغ الأحمر ، ثم طافوا بهم عبر المدينة على ظهور البغال . وفي النهاية "ضربوا صفحاً عن المسيحيين ، بينما اليهود الذين يعثر عليهم يوقفون ويحولون إلى العدالة " .

عقب مثل تلك التمهيدات ، لم يعد بالإمكان إلا إصدار أحكام في غاية القسوة بحق المتهمين في تلك القضية الكبرى ؛ فأناطاليوس لم يحكم عليه بالموت فقط ، بل عذبوه أيضاً ، وأسلموه لمخالب الوحوش قبل أن يصلب . وعوملت جثث المحكومين "معاملة جيف الحمير" ، إذ جرجرت في الشوارع وألقيت خارج الأسوار ، فوق المزابل العامة . واستمرت التحقيقات . وحتى وفاة تيبر (582) ، بل وحتى حكم خليفته موريس Maurice ، استمرت الأحكام ترمي المذنبين إلى مخالب الوحوش ليصير إلى إحراقهم من بعد ذلك ، والويل ثم الويل لمن يظل في نفوسهم بقايا من ورع حيال الديانة القديمة من بعد تعميدهم ! وتبدو تلك الاجراءات وكأنها استباق للتنكيلات الواقعة ، بعد فترة طويلة من ذلك التاريخ، بالمسيحيين ذوي الأصول اليهودية Marranes في إسبانيا الكاثوليكية . و"بناء عليه" ، هكذا يختم جان الأفسي راضياً قصته تلك التي نحن مدينون له بها إذ كتبها وأعمال الملاحقة ما تزال مستمرة ، " .. بناءً عليه ، يفتضح أمر المزيد منهم يوماً بعد يوم ، فينالون جزاء أعمالهم ، في هذه الدار وفي الدار الآخرة" . (37)

ونجد أنفسنا مدفوعين المرة تلو المرة ، بعد قراءة جان الأفسي، كي نسقط على نصه صوراً أخرى لاضطرابات استنبول ، كالحرس المطالبين أمام السلطان برأس أحد كبار الوزراء ، أو بتاريخ أحدث، للاضطرابات الموجهة نحو الأرمن في نهاية القرن التاسع عشر ، ونحو اليونان في 1954 . لكنه تبسيط مبالغ فيه ، وخطأ أكيد أن نستنتج ، هنا أو في الاسكندرية عندما قتلوا هباتي اعتباطاً ، وجود جبرية ما ، مرتبطة بالجغرافيا أو "بالمناخ". فالتعصب الديني لا يربطه شيء بخطوط الطول والعرض ، لا ولا بأصول الأقوام ، بل ولا يرتبط إلا

أوهى ارتباط بالدين الذي يمارس باسمه . وقد يكون من الأنسب دون شك أن نلاحظ أن الجمهور المسيحي في بيزنطة إنما كان ناقماً على الطابع الأرستقراطي في الوثنية . فكان لدى ذلك الجمهور انطباع بوجود تواطؤ مراكز قوى من وراء ظهره ، فلم يطق صبراً على ذلك ، دون أن يكون لديه في الواقع أي بديل لما هو كائن . ولم تكن الحركة ثورية على أي من مستوياتها، ولذلك تلاشت في ملاحقات لليهود، ثم بعرض المشاهد الدموية لأحكام الإعدام . وأما وثنية الشخصيات البارزة، فكان لها حقاً وصدقاً مرتكزات من الدعم الشعبي ؛ على أن تلك الوثنية كان جمهورها في المناطق النائية، بعيداً عن السلطة المركزية ؛ في البقاع المعزول ، وفي أسروين Osrhoene – فإديس بالتأكيد مدينة مسيحية ، لكنها على مقربة من حرّان ومن وثنييها الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم .

وكان يوجد بكل وضوح "جيوب" أخرى ، لم يخاطر المنصّرون المسلحون المنطلقون من بيزنطة بالوصول إليها إلا في فترة جد متأخرة . فاللاكونيان Laconiens المعزولون في شبه جزيرة ماني Magne ، الجبلية والقاحلة ، والمحمية بهاتين الصفتين تحديداً ، والغنية بزيتونها الفاخر ، لم يتم تنصيرهم إلا في ظل حكم باسيل الأول (القرن التاسع) . وقد جلي الأمر خير جلاء وتبين بأن أولئك السكان لم يكونوا من السلاف ، كما هي الحال غالباً في البلوبنيز آنذاك ، بل هم أحفاد السكان الأصليين للمنطقة . (38) ويبدو أننا لن نعلم في يوم من الأيام كنه الدين الذي كانوا يدينون به . على أننا نعلم أنه قد اكتمل بهم ، في قلب اليونان الغارقة في البؤس والفقر ، تأريخنا للوثنية الريفية العنيدة .

*

ولم يضع أثر أواخر الوثنيين ضياعاً تاماً في رمال الفولكلور ، كما لم يختفوا بأكملهم واء شاشة العالم الاسلامي . أو قل بالأحرى انهم انبعثوا مجدداً من قلب ذلك العالم في أواخر القرن الرابع عشر ، بعد ثلاثمائة عام من الإطاحة بمدرسة حرّان . وهاهو يوناني شاب موهوب ، يصبح موضع الشبهات في نظر السلطات الكنسية لبلده الذي تقلص إلى حدود مدينة هي القسطنطينية ، فانطلق منها يدرس على أيدي معلمين في الضفة الثانية مقابل المدينة ، تحديداً بين الأتراك العثمانيين ، ولم يكن طريقه طويلاً : فلو أراد الحضور إلى اديرن **Edirne** أو إلى بُرصا **Boursa** ، ما كانت الرحلة لتستغرق إلا مسيرة أيام قليلة ، حتى يصير إلى بلاط راق متعدد الألسنة . وهناك كانت مقابلته ليهودي اسمه اليسع **Elisee** .

"كان متعلقاً بابن رشد وبالشراح الآخرين الفرس والعرب الذين شرحوا أرسطو ، فنقل اليهودشروحهم مترجمة إلى لغتهم الخاصة . وأما موسى ، وما يؤمن اليهود بشأنه ، وما يمارسون باسمه، فلم يكن يعنيه في شيء . ذاك الرجل هو الذي علمه مذاهب زرادشت والآخرين . ومن خلال ذلك الرجل ، اليهودي ظاهراً ، والوثني في حقيقة الأمر ، والذي لم يقتصر على معاشرته لفترة طويلة كمعلم بل قام أيضاً على خدمته حين دعت الحاجة ، هو

الذي وفّر له أسباب العيش لأنه كـان مـن بـين أقـوى الشـخصيات النافذة في بلاط أولئك البرابرة ، وكـان اسمـه اليسـع ، ومـن خلالـه بالتالي اكتمل له النضج ، وأصبح ما هو عليه " . (39)

فماذا أصبح ؟ إنه الفيلسوف جورج جمسـت بليتـونgeorges gemiste Plethon . لقـد قفـل راجعاً إلى القسـطنطينية لكنـه أثـار امتعاض السلطات الدينية بطريقته في شرح أرسطو ، فعـاد يغادرهـا ليستقر في مسترا Mistra ، جنوب البلوبنيز ، على مقربـة كبـيرة مـن ماني . وكانت مسترا آنذاك عاصمة إمارة بيزنطية ، وهناك تـوفي في عام 1452 ، أي قبل عام من استيلاء محمد الثاني على القسطنطينية. وبليتون ذاته لم يقـم إلا برحلـة واحـدة إلى الغـرب ، لمرافقـة البعثـة اليونانية إلى المجمع المسـكوني في فلورنسـا Florence (1438-1439) ، وهو المجمع الذي سعى يائساً للاتحاد مع روما ، بدافع أمـل لا يخلـو من بعض الجنـون ، أمـل أن يتيـح انتهـاء الانشـقاق الديـني لأواخـر البيزنطيين الإفلات من تفوق الأتراك الساحق . ولكن أفكـار المعلـم حلقـت مـن جانبهـا في سمـاء أوروبـا إبـان عصـر النهضـة ، بفضـل تلميذيـه ، اليونـــاني جـــان بســـريون Jean Bessarion الــذي انتهى كاردينـالاً في كنيسـة رومـا ، والفلورنسـي مارســيل فيسـان Marsile Ficin ، وكان لتلـك الأفكـار سـلالة لا كالسـلالات . (40)

وأياً كانت الوسيلة التي تم بهـا انتقـال المشـعل أثنـاء القـرون الثلاثـة الفاصلة بين اغلاق مدرسة حرّان وبين تلقي العلم على يـد اليسـع ، فإن الوثنية الفلسفية لنهاية التاريخ القديم جاءت تقدم مساهمتها في انبعاث العالم الذي ما نزال نعيش فيه حتى أيامنا هذه .

■

القسم الثاني

لوحة

"راحت الأرض ذات مساء تبكي
آلهتها ، وانطلق الرجل يتعقب الحيوانات
الشقر ، وأخذت المدن تتآكل ، بينما
استغرقت النساء في تفكير حالم " .

سان جان برس ، مرارات

XI

انتصار الكتاب

" حمل قدموس إلى عموم اليونان هبات فيها الكلمة والعقل الراجح [...] ووحّد ما بين الأحرف الصوتية والجامدة في تسلسل منسجم منظم ، فهو الذي رسم إشارات الكتابة ، الصامتة وليس بها عيّ ، وذلك أنه تلقن في موطنه أسرار علم إلهي ، والحكمة المصرية [...] ورضع منها حليب الكتب المقدسة الذي تعجز اللغة عن تصويره " .

(نونوس ، الديونيزيات ، الكتاب الرابع ، الأبيات 259-267)

بهذه الكلمات صور لنا شاعر من القرن الخامس الميلادي قدموس الشهير ، ذلك الفينيقي القادم من صور ، والذي نقل إلى الإغريق في الماضي البعيد ، على التخوم الضائعة بين التاريخ والأسطورة ، بالإضافة إلى الكتابة ، التراث الفكري والديني لمصر (التي لا تتميز حضارتها عن الحضارة الفينيقية حسب هذه القصيدة ، وكما نجد لدى كتاب آخرين من التاريخ القديم المتأخر) . ويمجد ذلك النص الفضائل الروحية ، فيقدم لنا فكرة جيدة عن قيم ذلك العصر ؛ فكان جل اهتمامهم ينصب بالتأكيد على العروض المسرحية ، وسباق العربات ، والمطاردات ، والتمثيل الإيمائي . لكن أثينا شيدت بتاريخ 408\410 على وجه التقريب تمثالاً للسفسطائي

بلوطرخس "أمبراطور الآداب الجميلة " الذي تبرع ثلاث مرات بنفقات مسيرة الـ Panathenees الاحتفالية ، كما أقامت تمثالاً لأحد زملائه ، فيلاتيوس Philatios الذي ابتكر طريقة لنشر النصوص النثرية "مقطعة" تبعاً للإيقاع [1] . وجرى آنذاك على الأرجح إعادة المكتبات الأثينية العامة إلى حالها ، بعد أن عانت دون شك الأمرين من اجتياح آلاريك (396) ، وذلك بمبادرة وتشجيع من قائد الحرس الامبراطوري في منطقة الليريكوم Jllyricum ، هرقليوس Herculios ، والذي نصبوا له تمثالاً عند مدخل دار كتب هادريان . ويبدوأن فيلاتيوس كان من المساهمين في ذلك التجديد.

و لم يكن تألق الكتب ليوفر حينذاك ، كما هوالأمر في كل حين ، المجد وأحياناً الثروة للمؤلفين ، بل وكان يضفي على الكتب عند انتشارها سلطة سياسية . ففي القرن الرابع ، كان علم الكلام والبلاغة ، حسب رأي المتكلمين الغاليين ، "مفتاح كل تفوق في الميدان السياسي . " [2] ودور هرموجينس Hermogenes بالنسبة لليسنيوس Licinius ، ومؤلفات ليبانيوس ، وبشكل أوضح الحياة الأدبية الطويلة الأمد لتيمستيوس Themistios ، كل هذا في مجموعة يؤكد ما قالوه بهذا الصدد . [3] وفي القرن الخامس وما تلاه ، كانت كلمات جميع الاحتفالات الكبرى تقال شعراً ، باللغتين اللاتينية والإغريقية على حد سواء ، منذ قصائد المديح التي قيلت بكلوديان ، وحتى القصائد التي نظمها بول لوسلنتيير Paul le silentiaire بمناسبة تدشين كنيسة سانتا- صوفيا . [4] وكان قرض الشعر آنذاك رديفاً للنجاح المتألق في الإدارة العليا ، كما كان الحال بالنسبة لكيروس بنابوليس . وكان من الوارد نظم أشعار دنيوية

دون أن يكون ذلك التزاماً بقناعات شخصية . ومن الأمور ذات الدلالة أن المؤرخ الإخباري مالالاس ، حين أراد التحدث عن النقمة التي نزلت بكيروس بحجة الوثنية ، يسمي رجل الدولة بصفة "الفيلسوف" ، ويعرض كل الإعراض عن صفة "الشاعر". [5] من جميع ذلك الإنتاج الغزير خلال تلك الحقبة ظلت بقايا متفرقة ، وظل أثر ضخم كبير الحجم هو "الديونيزيات" من تأليف نونوس بنابوليس. ولكن تلك القصائد ذات القيمة الأدبية الرائعة في أغلب الأحيان كانت صعبة التناول ، لأن التشويق الذي حركته عند جمهورها من أوائل المستمعين لها قد فقد بكل تأكيد طابعه المباشر ، كما أنها ترتكز على ثقافة عريضة هي اليوم في جميع الأحوال بعيدة عن متناولنا ، و لم يمتلكها سوى النفر القليل في يوم من الأيام .

و لم تكن جميع تلك الكتب من تأليف وثنيين ، لكن ثقافتهم استمرت طوال تلك الحقبة ، وهي التي أعطت لآخر مرة نكهتها لتلك الكتب ، كما أكد ، قبل قرن تقريباً من نونوس ، آميان مرسلان عندما كتب ما كتب تمجيداً لسربيون ، وحول الحياة الثقافية في مدينة الاسكندرية . [6] كانت جميع العلوم في عصره ما تزال مزدهرة فيها ، وقد عرضها وفقاً لاختيار وترتيب لهما دلالتهما . فالهندسة في رأس القائمة ، تليها الموسيقى والهارموني (المتمايزة ربما عن الموسيقى إذ هي بصفتها علم تناسبات وتوافقات فيها بعض القرابة المرهفة مع الهندسة) ؛ ثم يأتي علم الفلك ، وعلم الحساب وعلاوة عليه [أو : " من فوق ذلك " ، Super] علم التنجيم الذي يستخدم في الوقت نفسه علم الحساب وعلم النجوم . وأخيراً الطب الذي تألق تألقاً خاصاً في الاسكندرية . وليس في علو شأن تلك

الفنون السبعة ما يثير دهشة المؤرخ : أليست مصر هي المهـد الـذي ترعرع فيه سابقاً فيثاجورس ، وأنا كساجوراس وصولون وأفلاطون ؟ فلم تكن مصر بحـرد أم الحكمـة الإغريقيـة مـن فيثـاجورس حتـى أفلاطون ، وهما من كبار معلمي الفكر في التاريخ القديم المتـأخر ، مروراً بـ "عالم فيزياء " ، أناكساجوراس ، وبـ "مشـرّع" ، صولـون بل هي قد علمت أولئك العظام نظام الوحي الديني ، نظام "فهم مـا هو إلهي" ، وهذا ما وصل إلى أوجه مع أفلاطـون ، " صنوجوبـتر " في ميدان الفكر .

كان نونوس يستخدم في خلطة واحدةما نفصله نحن حالياً إلى "علم" و "دين" و "غيبيات" ، ويجب علينا بالتالي التزام الحـذر كـي لا نفسر تقريظه للكتاب ، بإعطائـه مـن المفـاهيم الحديثة أكثر مما يستحق . فقد قدمت "الحكمة المصرية" عن سابق تصور تجلياً صوفيّ الطابع ، له هـو شـخصياً ، وفي "أسـرار مصـر" لجمبليـك ، الـتي تم تأليفهـا في نهايـة القـرن الثـالث . أماتتمـة المقطـع الـذي سـبق أن استشهدت به في مطلع هذا القسـم فـنرى فيهـا "الترشـيدات الليليـة ذات الشعائر السرية" (البيت 271) وقد ترافقت مع "ترتيل سـحري يتم خلسة" (البيت 272) ، ولدى تمجيد قدموس كأول عـالم فلكـي لأنه شرح أطوار القمر الثلاثة (البيت 280 ومـا يليـه) فـإن الشـاعر يستهدف الإشارة أيضاً إلى مظاهر "هيكات المثلثة" Hecate ، الإلهـة القمريـة المتغيرة الأطـوار ، سـيدة السـحرة . (7) وسـبق أن رفـع بروكلس تقريظاً مشابهاً ، لكنه كان في جانب الشمس الراعية لعلم الكتب ، فجاء لديـه في " النشـيد المشـترك لجميـع الآلهـة" طلبـه إلى الكتب الإلهية : "ألا أنزلي عليّ الأنـوار الطـاهرة الـتي تبـدد حجـب

الظلمة" . (الكتاب الرابع ، البيتان 5 و 6)

وكان يمكن أن تكون الكتب آنذاك في نظر الجميع مثل الرقي والتعاويذ . فكان الرحالة المسيحيون يحملون بين أمتعتهم حين السفر كتاب التوراة ، لا باعتباره مجرد أنيس سفر بل كتعويذة أيضاً – وهذا ما نوّه إليه المؤلف التقي الذي ألف "حياة هباتيوس" . (8) أما الوثنيون فكانوا يفتحون كتاب فرجيل لقراءة المستقبل فيه . (9) وبالنسبة لهم فـ "الحليب الذي تعجز عن وصفه الكلمة في الكتب المقدسة " لا يسيل فقط في قوالب الشعر، بل يسيل خاصة ، كي نعود إلى تعابير نونوس ، من الترشيدات الدينية ، والتراتيل السرية ، والسحر ، والعلم الذي ليس السحر في نهاية المطاف إلا أحد أشكاله . وقد أدى هذا إلى وجود متنافسين عدة لجمع النصوص العبرية والآرامية والاغريقية ، وكان من حصيلة هذا الجمع "الكتاب المقدس"، "التوراة" – Le Livre - La Bible – على زعم جمع كبير من الناس ، لكن البعض ، وكانوا في تناقص مستمر ، فلم يروا فيه إلا "كلام الآشوريين" ، حسب تعبير الخطيب تيمستيوس Themistios. (10)

*

"كتاب" الوثنيين الضائع

كان في حوزة الوثنيين كلمات أخرى Logoi غير التي سبق ذكرها وقد نسبوا إليها القيمة نفسها : فمن أهمها مجموعة شعرية أطلقنا عليها اسم "نبوءات كلدانية" ، وهذه التسمية في غير محلها لأن المجموعة لا تضم نبوءات خاصة بل تعاليم موحى بها (Logia) . وكانت في واقع الأمر كتاباً مقدساً لدى شريحة هامة من أواخر الوثنيين ؛ وقد لا تكون تلك الشريحة الأكثر عدداً ، لكنها الوحيدة التي يمكن التعرف عليها لأن أعضاءها كانوا من المثقفين – أولئك الذين يمارسون الكتابة . وأغلب الظن أنها كتبت في ظل مارك أوريل Marc Aurele (162 - 180) ، بقلم شخص يقال له جوليان Julien "الكلداني" وابنه جوليان "محضر الآلهة" . وكلمة " محضر الآلهة " Theourgos تلك ظهرت إلى الوجود معهما ، وهي في الحقيقة لفظة موازية لـ Theologos التي اشتقينا منها في الفرنسية " Theologien"، لاهوتي . واللاهوتيون "يتحدثون" عن القوة الإلهية ؛ أما "محضرو الآلهة" فـ " ينفذون" أعمالاً إلهية ، كما شرح لنا تلميذهم جمبليك ، لا عن طريق الفكر ، وإنما بفعالية "كلمات السرّ" (..الابتهالات" ، بلغة "نبوءات") التي "توقظ القوة الإلهية" وتنقلها إلى المستفيد من العملية ، أو ما يسمونه "المتلقي" .[11] أما ميتافيزيقيا "نبوءات" فتأثرت بالتأويل الفيثاجوري الذي قدمه عن أفلاطون الفيلسوف نمينوس الأفامي Noumenios d, Apamee (سورية) ، المعاصر لجوليان الأب والابن ، أكثر من تأثرها بمذاهب كلدانية حقيقية – هذا إذا صدق حكمنا حسبما هو متوفر بين أيدينا .

والحقيقة فإن مجموعة جوليان الأب والابن كليهما لم تصل

إلى أيدينا، و لم يكن من شهود على تأثيرها طيلة ما يزيد على قرنين سوى نفر قليل . والشهادة الأولى التي يمكن الوثوق بها جاءتنا من بورفير الصوري Porphyre de Tyr (234 - 304 تقريباً) ، في رسالته "حول رجوع الروح" [الى الآلهة ، والمكتوبة بعد ذهاب معلمه أفلوطين (270) . لكن تلك الرسالة التي ضاعت بدورها لم نعرفها إلا من خلال النقد الذي وجهه إليها سانت أوغسطين في الكتاب العاشر من " مدينة الرب" ، ويبدو أن بورفير قد سلم لتحضير الآلهة بقوة محدودة : فهي تطهر النفس الروحانية وتجهزها "لتلقي الأرواح والملائكة ، ولتأمل الآلهة" [القوى المتعددة الدنيا التي تحكم هذا العالم [، لكنها تعجز عن الارتقاء بالنفس العاقلة "إلى تأمل الرب" [الموجود الأحد المتعالي] ، وإدراك ما هو موجود حقاً وصدقاً " . (12)

وكان قد سبق لبورفير أن انتقد تحضير الآلهة في مقالته "رسالة الى أنبون Anebon" (بعد 268) ، وهي التي رد عليها أول تلميذ لـ "نبوءات" ، وكان في الوقت نفسه من تلامذة بورفير ، وقد حفظنا تراثه بالكامل : إنه جمبليك ، ومسقط رأسه كالسي Chalcis من أعمال سورية . وكتب لهذه الغاية "أسرار مصر" أو " رد المعلم أبمون Abammon على رسالة بورفير إلى أنبون ، وحل الصعوبات المطروحة فيها . " لكن أبمون قدم إلينا على أنه رجل دين مصري ، والمذاهب المصرية في الرسالة من الأهمية بحيث أو حت إلى مرسيل فيسان في القرن الخامس عشر العنوان الذي لبسها منذذاك ، وبه عرفت في أيامنا هذه. ويدفعنا هذاالى القول بأنها يجب أن تعتبر شرحاً لتحضير الآلهة لدى جمبليك وليس لدى مؤلفي "نبوءات" .

وأما كتاب "اللاهوت الكلداني" للمؤلف نفسه فقد ضاع و لم يعثر له على أثر ...

ونتعرف في بدايات القرن الرابع لدى المسيحي آرنوب Arnobe ، على أثر ليس سوى مناظرة مع "نبوءات" ، عندمايذكر الروح الإنسانية "المتدفقة [نحو التجسد] من ينابيع الحياة" : فهذه العبارة تذكرنا بمقطع من "نبوءات" يستشهد به بروكلس ، وفيه نرى أن إيروس Eros [القوة الحافظة للعالم] ، "نارها متفاعلة تلفها نار" ، "تنبثق من العقل" ، "لتمزج في ينابيع الماء نارها المتماوجة كباقة مزهرة ، وتمسك بها من فوقها. " وكما هي المآدب إذ يسكبون أولاً دفقاً من الماء في الأواني الضخمة ، التي هي بمثابة الينابيع ، ثم يصار إلى مزج الماء بالخمر (الذي لا يشرب البتة صراحاً) ، فكذلك إيروس إذ ينشر في ماء الحياة ، النار القادرة على التوحيد ، على "الربط سوياً" فيما بين علل الكائنات كل على حدة.(13) وماريوس فيكتورنوس Maruius Victorinus، الأفلاطوني الذي اعتنق المسيحية حوالي 350 ، والمسيحي الأفلاطوني سنزيوس أيضاً ، من نهاية ذلك القرن يستخدمان هما أيضاً أفكاراً أو صوراً نجد ما يشبهها في "نبوءات" وفي العرف الغنوصي على حد سواء – مثلاً فكرة النار المعقولة (الأب لدى المسيحيين) التي تقسم الأشياء وتحافظ عليها منفصلة ، وكذلك اليقين بأن العقل الفردي جزء منفصل عن روح العالم . (14)

لكن واقع الحال اقتضى انتظار الأعمال الفلسفية الكبرى للقرن الخامس وبداية السادس كي نلتقي بالاستشهادات الوافرة المقتبسة من " نبوءات " ، لدى بروكلس بادئ الأمر ومن جاء من بعده ، داماسكيوس وسمبلكيوس ، وفي نهاية المطاف ، من بعد

مرور زمن طويل ، ميشيل بسلوس Michel Psellos ، فهم الشهود الأساسيون الذين نستطيع من خلالهم إعادة بناء مذهب سوف نجد لمحات منه فيما يأتي من هذا الكتاب .

*

كتابات مقدسة

إن التبجيل الذي أحاط بكتاب "نبوءات" لم يكن إطلاقاً على حساب الثقافة الأدبية الكلاسيكية ، التي لم يكتفوا فقط بإلباسها ثوب القداسة بل أعادوا تفسيرها بالكامل على قواعد باطنية وتلك طريقة قديمة . فهذا هيرقليط ، يسعى في كتابه "توريات هوميروس" للدفاع عن الشاعر بدحض الاتهامات التي وجهها إليه أفلاطون والأبيقوريون ، مبيناً أن المشاهد اللاأخلاقية المزعومة في مؤلفاته وخاصة منها ما يتناول الآلهة ، تحمل في الحقيقة معنى آخر جد مختلف . [15] ويعود في شروحه إلى معطيات مستقاة من الرواقيين ، ومن كتاب Cratyle لأفلاطون ، بل ويعود إلى ما هو أبعد : فهيرا تصبح تشخيصاً للهواء والبرهان تشابه الأحرف ([H] era , aer) ، كما أن هيفيستوس Hephaistos تشخيص النار ، الخ ...

أما نونوس ، نظير هوميروس ، فيستخدم تلك الطريقة ليضفي على المشاهد التي يقلدها معنى جديداً . ولذلك تراه وقد ألغى فضيحة "صراع الآلهة" ، تلك الحرب الأهلية بين الآلهة الذين توزعوا في "الإلياذة" هذا إلى حزب الطرواديين ، وهذا إلى حزب أعدائهم ، وفي "الديونيزيات" مع الهنود أو عليهم . في ذلك الشعر "الذي يسيطر عليه وسواس التهديد بالفوضى الكونية الشاملة" ،

نرى الآلهة المتحالفين مع الهنود وهم يتشخصون في بعض العناصر ، وما إن يعيدهم إلى موضعهم (بالحرف) أولئك الذين يجسدون العقل السماوي ويعينون ديونيزوس ، حتى تتم المصالحة فيما بينهم ويتركون للقدر أن يفعل فعله . [16] كما أن معركة زيوس مع الوحش تيفي Typhee ، وهي المعركة التي هددت سلطته ، جرى وضعها وفق النظريات الرواقية عن تشكل العواصف ,. [17] ولم تكن تلك التأويلات محض وثنية ، بل عاد إليها كتاب مسيحيون مثل جان الليدي في القرن اللاحق ، مثلما عاد إليها في فترة لاحقة أيضاً، الكاتب تزتزس Tzetzes. لقد مجّد نونوس في هوميروس "ميناء الشعر والشعراء" (الديونيزيات ، 13 ، 51) . أما اللفظة التي ترجمتها بكلمة "شعر" فهي تعني في الوقت نفسه جمال ودقة اللغة ، وقد استخدمها بروكلس لتقديم أشعاره قرباناً إلى أفروديت وطنه ، وتعبيراً ملموساً عن طموحه ، أدبياً وصوفياً (Hymnes, III , 17 et V , 13) .

وقد ذهب آخرون إلى أبعد مما ذهب إليه نونوس . إذ كتب بورفير الصوري في القرن الثالث الميلادي تأويلاً عن طريق التورية لمقطع وارد في "الأوديسة" ، وهو المقطع الذي يصف المغارة التي خبأ فيها أوليس كنزه في طريق عودته إلى ايتاك Ithaque. [18] أما الفيلسوف الأفلاطوني سريانوس Syrianos ، المعاصر لنونوس ومعلم بروكلس ، فيشرح ابتهال آخيل للرياح كي تهب لتأجيج محرقه باتروكل Patrocle في نهاية الالياذة ، بأنها "تقليد" لطقس تخليد الروح الذي كان يمارسه محضّرو الآلهة الكلدان . [19] وأما بروكلس

فيورد مقارنة أقل إثارة للدهشة عندما يعتبر مؤلفات أفلاطون "وحياً إلهياً" [20]

أما لدى اللاتين فكان فرجيل كاتباً مقدساً في نظر سرفيوس وماكروب ، وعلينا أن نأخذ تلك الصفة بحرفيتها ، إذا ما رجعنا إلى شروح سرفيوس للإنياذة ، كما عرضها بيير كورسل Pierre Courcelle ، وخصوصاً في مقدمة الكتاب السادس البالغ الأهمية حيث نرى زيارة إينيه Ene للجحيم :

"فرجيل في مجمله بحر علم ، وكتابه هذا له الصدارة في هذا المجال ؛ إنه في معظمه مأخوذ من هو ميروس . وبعض ما فيه – معظم ما له علاقة بالتاريخ – يرد في غاية البساطة والعفوية ، وإن كان الكثير أيضاً يعرض باطلاع عميق على الفلاسفة ، واللاهوتيين، والمصريين ، حتى أننا نصبح مضطرين لصرف النظر عن تعداد وثائق شرح كل مذهب من مذاهب هذا السفر " . [21]

وقد نرى من تلامذة فرجيل من يهتم بفك طلاسم باب من أبواب "المعرفة المصرية" أو بنود ديانة ما ، لكنهم جميعاً تحدوهم نية تقية لتبرئة الوثنية الكلاسيكية من تهمة اللا أخلاقية ، وهي أسهل التهم التي يمكن إلصاقها بالقصص المتوارثة . [22] فنرى في "الزحليات" لماكروب الشرح الذي يقدمه فيتوس آجوريوس بريتكستاتوس لبيت مشهور في الانياذة ، البيت الثامن من الكتاب الأول ، والذي يضاهي في شهرته البيت الأول (المكتوب على القرطاس الملفوف الذي يمسك به الشاعر كما هو مصور في لوحة موزاييك في مدينة سوس في القرن الأول الميلادي) : "يا ربة الإلهام، علميني الأسباب ، ما الذي يمس قدراتها ، ما الذي يجرحها

/ ملكة الآلهة"... (Musa mihi Causas memora, quo mumine ... Laes) (والترجمة لـ ج. بيري J. Perret) . أما الإلهة الحقودة الوارد ذكرها في ذلك البيت الفرجيلي فهي هير Hera (Junon) التي حولت إلى إينيه كراهيتهالطروادة . على أن ذلك الالتماس يعبر أيضاً عن همّين اثنين شغلا التاريخ القديم المتأخر ، ألا وهما البحث عن وحدة "الأسباب" ، أي المخطط الإلهي للعالم ، والرغبة في تهدئة غضب القوى الخارقة ، ذات الأصول القديمة ، وهو الغضب الذي يثقل بوطأته على البشر ، وهذاما جعل الوثني الشهير الذي قدمه إلينا ماكروب يرى في ذلك البيت معنى عميقاً ويشرح الإيمان بتعدد الآلهة . "عندما يتحدث عن جونون بمفردها متسائلاً : ما الذي يمس قدراتها ، ما الذي يجرحها ، فإن فرجيل يوضح أن مختلف قوى الإله الواحد يجب اعتبارها كيانات إلهية مختلفة ؛ تماماً مثلما أن خواص [الشمس] المختلفة أعطت أسماء للآلهة" .(23)

إن معظم هذه الحواشي والتعليقات تعود دون شك الى بورفير. فهي تدخل إلى القصيدة تفسيراً إجمالياً لنظام العالم . ولدى شرحهم للبيت الوارد في "الإنياذة" ، والذي توصف فيه جونون بأنها "أخت وزوجة" جوبتر ، فإن أولئك الكتاب يوضحون أن جونون (هيرا) هي الهواء ، وأن جوبتر (زيوس) هو قبة السماء (الأثير لدى القدماء) ، فهما أخ وأخت لتجاورهما ، وهمازوج وزوجة لأن قبة السماء تعلو الهواء كما يعلو الزوج الزوجة ...(24) أما المسيحيون من قراء فرجيل ، حتى من كان منهم بثقافة سانت أغسطين ، فإنهم لا يحملون الاهتمامات ذاتها ، لأنهم لا ينتظرون وحياً يبشر بخلاص وثني ، وعقيدة تقمص الأرواح ، كما شرحها أنشز

Anchise في الكتاب السادس من الإنياذة ، لا يمكـن أن تثـير لديهـم الا الاستهجان والرفض ، دون أن ينتقص ذلـك مـن السـحر الـذي استمر ذلك الكتاب يمارسه على الأفلاطونيين الحديثين المتحولين إلى المسيحية .[25]

ويطال التأويل الصوفي نصوصاً أخرى من الأدب الكلاسيكي أكثر دنيوية من ملحمة إينيه التقي . فهذا في منتصف القرن الخامس شنوتي Chenouti ، مؤسس "الدير الأبيض" بالقرب من بنـابوليس ، يسخر من الوثنيين :

"شـعراؤكم البلـداء الذيـن تلقنـوا أمـوراً لا طـائل وراءهـا ، وأغاني لا فائدة منها، وتعليمات شيطانية تضللنا بعيداً عن الحقيقة ، ناهيك عن أولئـك الذيـن يقلـدون أصـوات الطيـور ، فملـؤوا كتبـاً كثيرة ، لأنفسهم ولكم ، بكلمات سخيفة من مثل : تكس تكس ، وكواك كواك ؛ فإذا سألتهم قالوا إنما نقلد أصوات الطيور ! ولذلك أطلقوا على كتابهم اسم "الطيور" .

والجرس الموسيقي المذكور : تنكس تنكس ، وكواك كـواك ، أصوات تميزت بها مسرحيتا أرسـطوفان : ففـي مسـرحية "الطيـور" يكون النداء : تنكس تنكس ، بمثابة اللازمة يرددهـا الكـورس عنـد نهاية الاستطراد الخارج عن موضوع المسرحية والذي يمجـدون فيـه قوة النبوءة لدى الطيور .[26] وأمـا في مسـرحية "الضفـادع" فـيردد الكورس نداء : كواك كواك ، أثناء تقدم ديونيزوس نحـو الجحيـم . وكان شنوتي يجهل اللغة اليونانية ، فلم تكن لديه بالتـالي أيـة فكـرة حول وجود أرسطوفان ، لا ولا حول ذلك الشكل الأدبي الغريب، "الكوميديا القديمة" . وفوق هذا ، فحتى للأرستقراطي المثقـف مـن

طيبة Thebaide في تلك الفترة ، لم يكن أرسطوفان كاتباً مسرحياً ذا شعبية تذكر ، على الأقل بالنسبة لمصر . وكانوا يقدمون ميناندر عليه درجات . وعندما أهمل زوجا Zoega ، أول ناشر لشنوتي ، قول هذا الأخير "فأطلقوا على كتابهم إسم : الطيور " ، لم يخطئ في تفسيره حين قال إن تلك السطور تستهدف الوثنيين من ممارسي السحر ، كلا لم يخطئ الواعظ بالتأكيد الهدف الذي سدد عليه . (27)

وتلك المقاطع الصوتية المقلدة للطيور والضفادع لا يفهم منها سوى أن الوثنيين في بنابوليس كانوا يتسترون وراء أرسطوفان لمناجاة آلهتهم . والمسرحيتان المقصودتان ، والمشاهد المختارة منهما تعتبران برهاناً ساطعاً على صحة ذلك التحليل . لأن "الطيور" إنما تقدم إلينا من منظور أورفي Orphique حول تشكل الكون ، وتعرض تناظراً كاملاً بين الطيور وآلهة الأولمب ، وخصوصاً في المقطع الذي لمح إليه شنوتي في استشهاده . وكان ذلك دون شك محط اهتمام المصريين الساعين إلى التوفيق بين تقاليدهم المحلية وآلهتهم ذات الصور الحيوانية من جهة ، وبين التقاليد الإغريقية الرومانية التي كانت الآلهة فيها على مرّ العصور ذات وجوه بشرية . وأما "الضفادع" فترافق بنقيقها اجتياز ديونيزوس للطريق نحو العالم الآخر – وهي حلقة أسطورية عرفت في لرن Lerne من مقاطعة آرجوليد Argolide في صلب احتفالات الترشيد التي ظلت عليها النخبة العليا في المجتمع إلى حين منع تلك العبادات . وبعض الوثنيين المثقفين في القرن الخامس ، من كبار المعروفين بالتعلق بالأورفية ، ما كان لهم إلا أن يأخذوا على محمل الجد كل أثر كلاسيكي يتناول

تلك المواضيع ، مهما كان الإطار الخارجي تهريجياً ضاحكاً – لم لا وأسطورة لرن كان لها ، كما سوف نرى لاحقاً ، جانبها المضحك. [28] على أن استعمال ذلك النص كوثيقة طقسية ، بينما لم يكن في أساسه إلا بغاية الإضحاك ، يجعلنا نتصور الوثنيين في بنابوليس ، وكأنهم مثل باحثينا المعاصرين ، برؤوس خاوية بحيث شغلهم الشاغل تعقب أرسطوفان وتأويل التمثيل التهريجي الأورفي وفهمه باعتباره صدى لمعتقدات تقطعت حبالها دون شك منذ ردح من الزمن .

*

رجال الكتاب

بين لنا المثال السابق بكل وضوح : أن الكتب لا تبوح بمعناها "الصحيح" إلا لعلماء قادرين على استكناه أسرارها ، وأن التاريخ القديم المتأخر كان لا غنى له عن وجود مفسرين ، هداة روحيين ، "أناس ربانيين" (Theioi andres) . ومن التسليات في أيامنا هذه أنهم يطرحون على الشخصيات المشهورة سؤالاً حول "الكتب التي قد يفكرون بحملها معهم لو كانوا في جزيرة مهجورة" . على أننا ، من جانبنا ، نعلم الجواب المحتمل في القرن الخامس للفيلسوف الكبير بروكلس ، فما كان ليختار إلا "نبوءات كلدانية" و "المثل Timee" لأفلاطون. [29] ولكن السؤال آنذاك قد اتخذ صيغة مختلفة – مثيرة للقلق . فهذان الكتابان هما "الكتابان الوحيدان اللذان يمكن السماح بتداولهما لو كان المعلم نافذ الكلمة" . وذاك لأن جميع الكتب الأخرى" ، "اذاما قرأت دون غاية أو دون اهتمام" لا يمكن إلا أن تلحق الأذى بقارئها . ويعكس بروكلس ها هنا روح

عصره، والذين يملكون السلطة فعلاً كانوا يشاطرونه رأيه حول ضرر بعض الكتب عندما تساء قراءتها ، لكنهم لم يختاروا العناوين التي اختارها هو شخصياً . كما أن مضمون الكتب أثار أيضاً انشغال القضاة وهم يراقبون في أنطاكية عام 370 إحراق مكتبات بكاملها فضّل أصحابها التضحية بها على المخاطرة بالتعرض للاتهام بالسحر . و لم يكن ذاك بالتأكيد أمراً جديداً : فمنذ القرن الخامس قبل المسيح أمرت أثينا الحرة بإحراق كتب دياجوراس الميلي Digoras de Milos أو برتاجوراس ، لما فيها من إلحاد لا يمكن السكوت عليه . لكن قوة الرقابة ظهرت في حالتنا هذه بأبهة وتألق، أولاً في محارق الكتب المانوية والمسيحية ، ثم في إدانة السلطات لرسالة بورفير "رداً على المسيحية" ، وفي موقف النساخ الذين رفضوا نسخ "عواء" جوليان على دينهم ، أو في محاولة الوثنيين أنفسهم ، كما فعل المؤرخ جوشيم ، تقديم نسخة معدلة خالية من الشوائب لكتبهم ، لتجنيبها نهاية سريعة ، بل ولتجنيب أنفسهم الهلاك. [30] ودمرت على هذه الصورة نصوص عديدة ، عندما تكون موضع تقديس لدى الحزب الآيل إلى الاختفاء ولا يمكن وصول المنتصرين إليها . تلك هي نهاية "نبوءات كلدانية" — لكن القدر رحم "النبوءات السيبلية Oracles Sibyllins" . [31] وكان لانتصار الكتاب عواقبه الوخيمة .

وفي جميع الأحوال ، لم يكن ذلك الانتصار تعبيراً عما يمكن أن نسميه نحن "الأنوار" . وهذا معلم البلاغه أزيبيوس Eusebios الذي كان يرفض السحر وقد صرفه من العمل تلميذه ، امبراطور المستقبل جوليان ، رغم مواهبه في الخطابة : "كرّس نفسك لكتبك،

فقد دللتني على الرجل الذي كنت أفتش عنــه . " [32] وكـان ذلـك الرجـل مكسـيم الأفسـي Maxime d, Ephese ، مخــرج "نبــوءات كلدانية" ، الكتاب الذي قال بروكلس عنه بعد قرن من الزمان إنــه أنفس الكتب . وإذا ما تبعنا أوامر جوليان كان لا بد لنا من توجيـه الأنظـار إلى رجـال أواخـر الوثنيـة – المعلمــين أولاً ، ثــم الأتبــاع المخلصين الذين لم يكونوا جميعاً من تلامذة أولئك المعلمين .

■

XII

كهنة ومؤمنون

" تيمته [الأرض] حباً قبل
أن يتعرف [إليها] فراح يطوف
في مرابع الخيال ، وبالعزلة
والتعفف راوده الأمل أن يوقع
[بها]" .

و.هـ.أودن **W. H. Auden,**

أناشيد من الصين ،

Sonnets From China, VI VI

*

لم يكن الكهنة الوثنيون في جوهرهم وعاظاً بل كانوا خدّام طقوس . ووظائفهم الكهنوتية "كان يمكن أن تكون مصدر دخل طيب لهم من القرابين ، والكفارات ، ونذور التطهير" ، فنجد على نقش ليدي يعود إلى **160\159** أن جمعية "مستحمين" [؟] ترفع آيات التمجيد لمسؤولة عن حسنة "دائمة موروثة" من مين أكسيتنوس **Men Axiottenos** ، وتبارك لها إقامتها للعيد "دون تقتير" . (1) ومن الممكن أن يكون دخل تلك الأعمال الكهنوتية قد قلّ خلال اضطرابات القرن الثالث ، وأن الاحتفالات الباهظة التكاليف قد هجروها آنذاك . وهكذا فإن جانباً من أسهل الجوانب تناولاً في

الطقوس الوثنية ، النذور الباذخة والمآدب الحافلة ، أصبح طي التكتم ضمن الأزمة العامة النازلة بالأمبراطورية و لم يرجع أبداً إلى سابق إشراقه . (2) على أن أبواباً جديدة حلت محل الأبواب القديمة. إذ أصبح ازدهار مقام ما أشد ارتباطاً بالكفاءات الانسانية الفردية لدى العاملين فيه ، من خدام وعرافين ومجّبرين ووعاظ ، أصحاب المعجزات التي تنتقل إلى طالبيها انتقالاً يثير الغموض والحيرة .

*

بصّارتان وتلامذتهما

في منطقة أفسس Ephese ، ومع إطلالة القرن الرابع ، لدينا "امرأة مقدسة" وثنية العقيدة ، سوزبطره Sosipatra ، تم ترشيدها في الطفولة على يد شخصيتين غريبتين غامضتين ، زائرين "بطلين ، أو جنّيين ، أو إلهين " عبرا بالأرض ووهباها قوة تنبؤ فوق كل الحدود. (3) فإذا جاءها والدها زائراً في المزرعة التي تترعرع فيها ، كانت قادرة على أن تقصّ عليه جميع ما وقع معه في سفرته تلك ، وأكثر من ذلك ، كان بإمكانها كشف جميع ما تفاعل في دخيلته من مخاوف وأفكار . ونقلت ما وهب لها إلى أولادها الثلاثة من زواجها بالفيلسوف أستثيوسEustathios . لكن اثنين منهما لم يكونا جديرين بحمل تلك الهبة فأصبحا من رجال القانون الأشحاء، وأمضيا طيلة عمرهما في ردهات المحاكم ، ولا مكتبة لأي منهما

سوى أكياس مليئة بالوصايا المنسوخة على عدة نسخ ، وعقود شراء وبيع ... بما يكفي حمولة قافلة من الجمال ؛ واقتصرت الحكمة لديهما في ارتداء معطف الفلاسفة (المعطف القصير) ، وأنهما يرددان دون انقطاع اسم والديهما . أما الولد الثالث فكان ابن أمه بحق وحقيق .إنه أنطنيوس Antonios الذي استقر به المطاف على الضفة ، عند مصب الفرع الكنوبي من نهر النيل ، غير بعيد عن الاسكندرية ، في عزلة نسبية ـ فكنوب كانت ما يمكن أن نطلق عليه حالياً مصيفاً رفيع المستوى . وراح أنطنيوس يقدم النصائح للذين يحضرون ويسألونه عن الفلسفة الأفلاطونية ، لكنه رفض رفضاً باتاً دس أنفه في أمور تحضير الآلهة ، أو التحدث في أمور "أكثر لاهوتية" ؛ وكان ذلك في واقع الأمر إبان حكم فالانس ، في أوج تعقب السحرة . " كان لا يجيبهم ببنت شفة ، مستغرقاً في تأمل السماء بنظرة ثابتة لا تريم . وكان يلزم صمتاً مطبقاً دون أن يلين بحال من الأحوال" . على أنه لعب دوراً خارقاً في تأمين استمرار وصون التقاليد . "السرّ الإلهي المخبّأ فيه ما عتم أن انكشف ، فما إن غادر دنيا البشر حتى اندثرت عبادات الاسكندرية ، وخصوصاً ما كان له علاقة بسربيس" ، حين أصدر المطران تيوفيل أوامره بتدمير سربيون (391) . [4] لقد كان أنطنيوس بمثابة راهب وثني ، لا لأنه ، وهذا ما نراه بوضوح في رواية أوناب، قد اختلس تلك الصفة من المسيحيين ، بل لأن الوثنيين والمسيحيين على حد سواء كانوا يتقاسمون القيم المشتركة المعروفة في التاريخ القديم المتأخر : الصمت ، والاعتكاف ، والقوى الخارقة التي تحل ببعض الأشخاص المختارين .

كانت سوزبطره سليلة عائلة كبيرة ، وقصتها هي وابنها ، من أفسس إلى كنوب ، تضعنا باستمرار في قلب أكثر الأوساط نباهة وشهرة آنذاك . لكن لدينا قصة ثانية تدور في بيئة أكثر تواضعاً بكثير وإن لم تكن أقل حماسة وحيوية ، وتقدمها إلينا ثلاثة نقوش حفرت في 314\313 ، على الجوانب الثلاثة من هيكل في أعالي وادي تمبرس Tembris من منطقة فريجيا. في تلك النقوش يبذل الأبناء جهدهم للإشادة بحماسة وبإنشاء أدبي يبدأ ويعيد تعظيم "كاهن أول عظيم الشأن" ، انتقل إلى العالم الآخر ، وهو أثناتس إبيتنخانس Athanatos Epitynchanos صاحب اللقب المفخم ("المحظوظ الخالد") ، ويشمل التعظيم المرأة المقدسة التي تتلمذ على يدها ، إسبتالي Ispatale ، "الرقيقة" ، "الكاهنة الشعبية العظيمة" ، [5] التي يحاط اسمها بآيات التبجيل – كانوا دون شك يتوقعون أن تشع شهرتها من جديد على حاملي لقبها آنذاك ، في ذلك النقش المحفور الذي هو أشبه ما يكون بإعلان أو دعاية. [6]

" أنا أثناتس إبيتنخانس ، ابن بيوس Pios ، الذي شرّفته أولاً هيكات Hecate ، وثانياً المبعوث الشمسي لزيوس ، مانس داوس Manes Daos ، وثالثاً فوابقس Phoibqs ، المؤسس الأول ، ملهم النبوءات ، تلقيت حقاً وصدقاً هبة النبوءة الحقة في موطني ، وأن أتنبأ داخل حدوده ، وأن أسنّ قوانين وشرائع ، وأن أتنبأ داخل حدوده للجميع . هذه الهبة منحني إياها جميع "الآلهة الخالدين" . فلأثناتس ، الكاهن الأول العظيم الشأن ، ولبيوس الذي رزق بأبناء بررة ، ولأمه تاتس Tatis ، التي أنجبت ثلاث مرات ثلاثة أولاد

فاضلين ، هذا إثناتس إبيتنخانس [كرّسوه] الكاهن الأول العظيم، المخلّص ، والمشرّع لموطنه. "

" في عام 398 [313\314] ، التزاماً بأوامر الخالدين ، أنا من يقول كل شيء ، أثناتوس إبيتنخانس ، المسترشد على يد كاهنة شعبية ، فاضلة عظيمة الشأن تقوم بالطقوس ، الفاضلة اسبتالي ، التي كرمها الخالدون داخل الحدود وخارج الحدود ، لأنها خلصت كثيراً من الناس من أوجاع ممضّة . والكاهن الأول العظيم ، ابيتنخانس الذي كرّمه الخالدون . كرّسه كذلك ديوجاس Diogas، وابيتنخانس ، وزوجته تتيون Tation ، والأبناء أونسيزمس Onesimos، والكسندروس Alexandros ، وأسكلاس Asclas وابيتنخانس. "

"آل أثناتس ، الكهنة الأوائل العظام ، الأخوان ديوجاس وابيتنخانس، مخلّصا موطنهما ، ومشرّعاه . "

وكان رأي هنرى جريجوار Henre gregoire ، أحد شارحي هذا النص ، أن الواردة أسماؤهم هم موظفون معيّنون من قبل مكسيمان دايا – وقد حفر النقش بعيد سقوط هذا الامبراطور . لكنه نقش محفور على قبر ميت . أما أبناء أثناتس ابيتنخانس فقد أخذوا مكان والدهم خدّاماً لأحد عرافي أبولون ، وأشادوا بعالمية نبوءات المرحوم : إذ يمكن التوجه إليه للحصول على تجليات حول "كل شيء" . أما ألقاب "الكاهن الأول العظيم ؛ مخلّص الوطن ؛ المشرّع" فتبدو ألقاباً متوارثة ، وتابعو ذلك العراف الريفي ما كانوا بالتأكيد يذهبون إلى الأمبراطور بغية الحصول على ترخيص لشهاداتهم . وربما كان ذيوع صيته أقل شأناً بتاريخ حفر ذلك

النقش ، بالمقارنة مع ما كان عليه أيام حياة اسبتالي المعروفة "خارج الحدود" ، بعيداً عن تلك القرية (التي لم يذكروا اسمها) ، والتي كان من هباتها شفاء الأمراض وهو ما لم يدعيه آل أثناتس ابيتنخانس . لكن جريجوار كان على عجلة من أمره كي يلحق بـ "التاريخ الكبير" ، فقال ما قال لأنه لم يكن يستطيع الوقوف عند إيمان تلك الجماعة الريفية البسيطة ، من خلال نقش يذكرنا أن المعابد في آسيا الصغرى الغربية كانت ، بالإضافة إلى وظيفتها الدينية ، تمثل سلطات قضائية محلية ، حيث يوفر حكم الآلهة على المؤمنين مشقة رفع منازعاتهم أمام السلطة الرومانية ، كما يتوضح لنا في القرون السابقة بفضل "شواهد الاعتراف" . فكان بإمكان أولئك الكهنة الوثنيين الاستمرار ، وممارسة عملهم دون الرجوع إلى السلطة الأمبراطورية ، لأن حاملة اللقب الأساسية هناك هي التي تمنحه لمن يخلفها ؛ وكانت تلك المهمة منظمة رغم كل العوائق ، وإن لقب اسبتالي يدل بوضوح على السلطة التي تمارسها على رجال الدين البسطاء .وظل ذلك اللقب متداولاً في آسيا الصغرى بكل سرّية في نهاية القرن السادس ، حين نظم جان الأفسي "حملاته التفتيشية" . ولكن يتعذر علينا أن نعلم على وجه الدقة ما كان يمثله اللقب آنذاك – وجاهة لا شك أنها كانت أقل قدراً مما كانت عليه عائلة ابيتنخانس .

*

أنبياء يعاد تنصيرهم

وكان هناك فبسيوس Phoebicius ، ربما حوالي 330 ، في بايو Bayeux من منطقة أرمريك Armorique ، وهو من "سلالة عائلة

كهنة غاليين [درويد Druides] ، وكان خدّاماً لمعبد على إسم الإلـه الغالي بيلينوس Belenus، الذي اعتبر صنو آبولـون حتـى قبـل فتـح الرومـان لبـلاد الغـال . وكـان الخـدّام قـد طعـن في السـن و لم يعـد يستمد أي نفع من وظيفته . لكنه ، بفضل إبنه آتيـوس بتـيرا Attius Patera ، معلـم الخطابـة المشـهور ، حصـل علـى عمـل في جامعـة بوردو. وظهر وكأن نجاح العائلة في اضطـراد مـع الحفيـد ، آتيـوس تيرود لفيديوس Attius Tiro Delphidius ، الـذي جـرّب حظـه مـع المغتصب مانيونس Magnence (350 - 353) ، لكنـه عـاد دون نجـاح يذكـر (حسـب روايـة أوزون Ausone) إلى تعليـم الخطابـة (حـوالي 355)، ليظهر من جديد مـع جوليـان في بـلاد الغـال محاميـاً ضعيـف الحجة حوالي 359 (فأمام إنكار أحد المتهمين المرة تلـو المـرة ، هتـف به : "ما كان ليوجد أي مجرم لو أن مجرد الإنكـار يكفـي !" ، فـرد عليه جوليان على الفـور ومـا كـان ليوجـد أي بـريء لـو أن مجـرد توجيه التهمة يكفي !") . [7] كان دلفيديوس شأنه شأن أبيه وجده قد حافظ على وثنيته ، رغـم أن ابنتـه وزوجتـه كانتـا مسـيحيتين ، ونظراً لاتباعهما الغنوصي الهرطقي برسـليان Pricillien فقـد أعدمتـا إبان حكم مكسيم ، ربمـا في الوقـت نفسـه الـذي أعـدم فيـه ذلـك الهرطقي أيضاً في تريف Treves ، عـام 385 . وقـد حمـل أبنـاء تلـك العائلة أسماء تذكر بقوى وأعياد أيام زمان : فبتيرا Patera ، هو إسم الكأس المسطحة المستخدمة في المناولة أثناء الاحتفالات الدينية؛ وأما إسما فبيسيوس ودلفيديوس ، فهما أصداء لفوابـس آبولـون Phoibos Apollon ، سيد معبد دلف ، والعراف فيـه ، ويؤكـدان أن بيلنـوس أهالي بايو كان مثل أبولون إلهاً ينطق بالنبوءات .

أما الأصل الغالي الدرويدي Druidique الذي كان يعتبر بمثابة لقب شرف في نظر المسيحي أوزون ، فيمكننا أن نتساءل عما إذا كان خدّام العرافة في بايو قد احتفظوا حقاً بتقليد موروث معتمد منذ حكم تيبر ، وإن كان ذلك التقليد قد عاد إليهم من بريطانيا العظمى ، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون طريقة متأنقة لبقة في تسمية كاهنٍ يقوم على خدمة إله غالي gaulois ، دون أن يكون بالتالي وارثاً وحاملاً للمعرفة القديمة التي كانت للكهنة الدرويد . ويبدو أن تلك المعرفة كان لها رونقها في أعين المنقحين الوثنيين الذين كتبوا "تاريخ أوجست Histoire d, Auguste" مع نهاية القرن : فقد اهتموا بإبراز نبيات درويد ، يتنبأن بالموت لألكسندر سفير (235) ، وبمجيء السلالة الحاكمة الممتدة من قسطنطين إلى أوريليان (270 - 275) ، وامبراطورية ديوقليسيان (284) . [8] لكن ذلك لا يعدو أن يكون ضرباً من الانشاء الأدبي ، لا أكثر ولا أقل . ويبدو التاريخ الحقيقي لتلك العائلة من بايو نموذجياً : فمن الدين ، إلى الآداب ، إلى الوظائف الحكومية، ليكون من بعدها الانزلاق تدريجياً نحو المسيحية عن طريق النساء. وأماما يمكن أن يكون قد لحق بتلك العائلة من التنكيل فمرده التقلبات السياسية أو التصدي للهرطقات. وأما بقاء بتيرا ودلفيديوس على وفائهما لدين الأجداد فلم يستنهض أية عداوة من جانب زملائهما ، لا ولا حتى من القديس جيروم .

*

بقاء هش

لم يكن خدام المعابد مضطرين دائماً للاعتماد على مجرد غريزة البقاء لديهم . فقد تأسس في مطلع القرن الرابع كادر

كهنوتي وثني متسلسل المراتب ، على الأقل في الشرق ، وذلك على يد مكسيمان دايا (الأوجست Auguste من 309 إلى 313 ، ومنافس ليسنيوس في الشرق) .

"لقد عين كهنة للأصنام في كل محلة وبلدة ، وجعل من فوقهم كاهناً أكبر [archiereus] في كل منطقة ، يكون من بين أكثر الولاة تألقاً في جميع المسؤوليات التي أنيطت به ، وقد ألحق به كوكبة من الجنود والحرس [...] وقد بذل أولئك الولاة حماسة فائقة في إقامة الاحتفالات الدينية على إسم الآلهة . " (9)

ولكن سلطة مكسيمان لم تدم ما فيه الكفاية لتؤتي إعادة التنظيم التي قام بها ثمارها الكاملة .

وبعد نصف قرن ، عاد جوليان إلى اعتماد منظومة كبار الكهنة واجتهد في إرساء أركان التضامن بين الوثنيين ، بالإضافة إلى بذل الاحسان بما يتشابه مع ممارسات المسيحيين . أما شبكة الخانات ، Xenodocheia ، التي حاول إقامتها فنسبت رسمياً إلى الضيافة الهوميرية المشهودة وإلى مبدأ "محبة البشر" في التعليم الكلاسيكي . وهو في الحقيقة إنما كان يهدف إلى المناورة على الشبكة التي أصبحت قيد العمل لصالح الكنيسة ، لأن الكنيسة هي أول من قطع الروابط مع التقليد القديم القائم على الضيافة الخاصة، فأراد جوليان اللحاق بها حذوك النعل بالنعل . (10) وقد وصف جريجوار نظيانظ gregoiur Nazianze بتعبير لاذع ذلك التنافس قائلاً: " إنه تقليد قرود" . (11) و لم يقتصر الأمر على ذلك فحسب _ فالمشروع سوف يستكمله لاحقاً جوستنيان – ، بل القضية وما فيها أن نموذج التنظيم المسيحي أصبح يفرض نفسه – ويفرض

بالتوازي نوعاً من التمثّل . ونحن نرى في أيامنا هذه أن الهندوسية ، سعياً منها لكبح تقدم المسيحية في المناطق القبلية شمال شرق الهند ، تقوم بالمنافسات التي قامت بها سابقاً الوثنية الرومانية (مع فارق هام هو أن الهندوس يحظون بالدعم الدائم للدولة) . [12]

ومع نهاية التاريخ القديم ، انهار جانب كامل من الوثنية فور حرمانها من الدعم الرسمي . وكان الأمر عنيفاً في مصر ، المقاطعة الوحيدة التي سمح الأباطرة فيها ، على غرار أوجست ، باستمرار عبادات الدولة السابقة للاحتلال الروماني ، مع الإشراف الدقيق عليها بواسطة كبير كهنة [archiereus] كان في الحقيقة موظفاً لدى السلطة الحاكمة . فاستمر تزيين أفاريز المعابد دون ملل بصورة الأمبراطور ، رأس الدين المتوارث ، بثياب فرعون ، وهو يقوم بتقديم القربان . وفي هرمنتس Hermanthis ، على مقربة من طيبة ، اضطر الكهنة عام 340 إلى دفن ثور مقدس . ولم يدونوا تاريخ الدفن وفق العهد السائد آنذاك ، أي عهد كونستانس الثاني ، وهو ما كان يجب عليهم فعله في ظروف طبيعية ، وإنما وفق عهد ديوقليسيان . ونجد على النصب – الشاهدة بدلاً من صورة الفرعون باقة لوتس منقوشة . على أن حكم ديوقليسيان الذي بدأ اعتباراً من 284 ، لا نجد دليلاً عليه في مصر إلا اعتباراً من عام 33 (316 \ 317)، عندما أصبح اهتمام الأباطرة بالمسيحية أمراً جلياً لا لبس فيه . [13] ونجد الطريقة ذاتها في تأريخ وفاة بروكلس (485) ، حيث دونه تلامذته انطلاقاً من عهد جوليان ، آخر أمبراطور وثني تسنّم سدّة العرش دون اغتصاب . [14]

وتم تحديداً اكتشاف آخر ثورمقدس Apis "أبيس" ، في مصر،

إبان حكم جوليان ذاك ، بعد بحث مضن استجابة للهفة الأمبراطور. [15] لكن الفأل الطيب الذي بشّر به ذلك الكشف لم يتحقق ، ويذكرنا آميان مرسلان بالحقبة الغابرة ، إبان حكم تيبر ، عندما رفض آبيس قرابين جرمانيكس **germanicus** ، فكان نبياً – لا يدل على السعادة وإنما على الوفاة المبكرة لأمير كان يمكن أن يستقطب آمالاً كثيرة ، وهو في ذلك شبيه جوليان (لكن آميان يغفل الإشارة إلى تلك الفكرة) . وفي **398** ، يتحدث الشاعر كلوديان ، الاسكندراني المنبت ، عن مواكب ممفيس ، وعن خوار الحيوان المقدس الذي ربماكان قد سمعه أثناء شبابه ... وقد تحدث ، مثل وثنيين آخرين محبطين ، عن تلك الاحتفالات بصيغة المضارع ، كما لو أنها مازالت مستمرة ، بعيد منع العبادات بسنوات قليلة ، مشيداً بالولاية ، **Consulat** ، الرابعة لابن تيودوز اليافع ، هونوريوس **Honorius (576 , VIII)** . ولكن ، أين الأمراء المسيحيون من الرموز العتيقة حول الثور مجدد الحياة ؟ فآبيس في أشعار كلوديان لم يعد سوى عنصر من مشهد فتان غريب من ضفاف النيل التي كان الفن الروماني يتغنى بها منذ قرون . إنه لم يعد معجزة ، حتى بالخداع .

فكيف قدر للعلماء الوثنيين أن يستكينوا إلى غياب الشعائر القديمة ؟ لدينا مقطع من "الزحليات" يتحدث فيه ماكروب ، بصيغة المضارع أيضاً ، عن معابد هرقل في روما ، وعن العبادات التي يحيونها فيها وخصوصاً في "الهيكل الأعظم" ، **Ara Maxima** ، أحد أهم العمائر وأكثرها قدسية على إسم هرقل في المدينة . وهذا ماحدا بجاستون بواسييه **Gaston Boissier** كي يتساءل عما إذا

كانت الاحتفالات على شرف الإله ذاك ما تزال مستمرة في روما في ظل هو نوريوس . لكن حقيقة الأمر أن التاريخ الخيالي للسرد بصيغة المضارع هو سبب هذا الإيحاء (أما التاريخ الحقيقي فهو سابق لمراسيم تيودوز الأول .) (16) والحنين المتسرب في تلك الإيضاحات يمكن مقارنته إلى حد ما بالجمل الإنشائية لنونوس حين تتردد المرة تلو المرة . فبعد الحديث عن أصول إحدى الشعائر تراه يقول : "ومن هنا نشاهد حتى في يومنا هذا ..." وهي صيغة أعاد استخدامها الشاعر الهليني آبولنيوس الرودسي Apallonios de Rhodes الذي يتحدث عن حقبة نونوس وكأنها "يوم" صار إلى خلود أبدي ، مشيراً بذلك في حقيقة الأمر إلى رفض تدوين موت العبادات ، أكثر مما يشير إلى حقيقة استمرارها أو إلى تمني ذلك . وينطبق التفسير ذاته دون شك على المقاطع الواردة لدى ماكروب وسرفيوس .

ولم يقتصر الوقوف في وجه المسيحية على حفظ الطقوس التي تدعم استمرار الآلهة القدامى بين البشر . بل تناول ذلك أيضاً موضوع المعجزات التي تبرهن على قدرة أولئك الآلهة – مع أن البقاء في هذا المجال أيضاً ازداد هشاشة على مرّ السنين . إن صنع المعجزات لدى الوثني والمسيحي على حد سواء كان يتناول الميادين نفسها . فهي تلبي حاجات يومية لا تتغير . وإبان حكم مارك أوريل Marc - Aurele ، في عام 171 ، في مقاطعة بنوني Pannoni ، أنزل هرنفيس Harnauphis ، "الكاهن المقدس" ، بفنه السحري مطراً معجزاً أثناء الحملة على القوادس Quades ، بشفاعة هرمز أيريوس Hermes Aerios – ربما كان من ظهورات توت المصري ،

على أن ما يؤخذ بعين الاعتبـار هـو التعويـذة المستخدمة ، الصيغـة المكتوبة ، وليس الإله المعني الـذي تفعـل فعلهـا فيـه . [17] وحصـل جفاف في غـزة فوجدهـا المطـران التقـي بورفـير فرصـة سـانحة ، في الثالث من يناير / كانون الثاني 396، لينجح من حيـث فشـل كهنـة "مارناس" رغم المواكب على مدى أسبوع كـامل؛ دون أن يغيـب عـن أذهاننـا أن الطـائفين المتنافسـين في الشـوارع كـانوا يتضرعـون بالتأكيد بالابتهال نفسه "رحمتك يا رب !" ، لكن البعض يقولونهـا باليونانية " Kyrie eleison ، بينما البعض الآخـر يرددهـا بالأراميـة ؛ أما في أتيكا Attique ، فكان بروكلس هو من أدّى ، بفضل المعجزة نفسها، دور مغدق الخيرات على الجماعة التي كان يسيطر عليهـا في غير تلـك الظـروف بطريقـة أكـثر كلاسيكية ، في أثينـا وأنـدروس Andros. [18] إن التحكم بالعناصر الطبيعية هـو مـن أهـم نشـاطات صانع المعجزات والخـوارق . وهـا هـو سـوبتروس الأفـامي ، تلميـذ جمبليك وقد أعدم إبان عهد قسطنطين لأنه ساحر علـى مـا قيـل ، وكانت تهمته تقييد الرياح التي كانت تتيح للمراكب المصريـة نقـل القمـح إلى القسـطنطينية . فـإذا مـا أخذنـا بعـين الاعتبـار الصعوبـة المتكـررة للمراكـب الشـراعية لـدى صعودهـا بحـر الـبروبونتيد Propontide لتدخل من بعده في القرن الذهبي ، وذلك بسبب نظـام حركة الرياح ، رأينا أن ذلك الاتهام أسهل ما يمكن توجيهه . وأمـا الحقيقـة فقـد راح سـوبتروس علـى الأرجـح ضحيـة مؤامـرة بـلاط (Eunape , Vie des sophistes , VI , 2) .

ومن الظروف ما هو أكثر ابتذالاً في وضع القـوى الإلهيـة مـن هذا الطرف أو ذاك موضع التنافس . ففي ميّوما ، قرابـة 390، كـان

الوجيه المسيحي إيتلكوس Italicus يربي خيـول سـباق في إسـطبله ، وكان مقرراً أن تسـابق خيولـه خيـل الحـاكم الثـاني (Le diumvir) الوثني في مدينة غزة . ونظراً لأن الحاكم الثاني قد لجـأ إلى سـاحر ، فقد يمم إيتلكوس شطر قديس إسمه هيلاريـون Hilarion ، مستنجداً بـه كـي يحميـه مـن خصـم يريـد وضـع المسـيحيين موضـع الهـزء والسخرية . فقدم هيلاريون إلى إيتلكوس الطاسة التي كـان يشـرب فيها وقد ملأها ماء رش به إيتلكوس إسطبله ، وخيلـه ، وحوذييـه ، والمنصة ، وقضبان المرابط من حيث تنطلق العربات في بـدء السباق – ونظراً لقيامه بكـل هـذه الترتيبـات فقـد فـازت خيلـه . إنـه المـاء الطاهر يتصـدى لألـواح التعـاويذ الرصاصيـة ، وهـذا مـا يـرى فيـه جيروم موقفين دينيين متباينين ، علماً أن الأول منهما ليس مسـيحياً خالصاً . (19)

وقد جرت الأعراف على أن الآلهة تمنـح الأولاد لمـن لا أولاد له ، أو تبشر الحوامل بولادة مولود ذكر .وقـد رأينـا إلى إيزيـس في مينوتس كيف سبق وقامت بشبه معجزة كان انفضاح سرّها سـبباً لهلاكها . كما أن خلاص أيلياس Aelias في غزة بعد سبعة أيام مـن آلام المخاض دون أن يتجاسر الأطباء على تجريب العملية القيصرية، كـان مـن وراء تحـول عائلتهـا بأكملهـا إلى المسـيحية . (Vie de Porphyre , 28 - 31) . وفي ميدان الصحة تحديداً ، قد يحلو لنـا علـى سبيل التفكهة ، أن نستعرض في الفترة نفسها ، على خط مواز ، ما قـام بـه بروكلـس مـن شـفاء عجـائبي ، وكـان مـن المخلصـين لأسكليبيوس، فشفى اسكليبيجنيا Asclepigeneia ، وفي الوقت نفسـه شفت القديسة تيكل Thecle السفسطائي إيزكاسـيوس Isocasios ،

لكنه ظل متشبثاً بوثنيته – و لم يتنصر لاحقاً إلا عقب دعوى أقيمت عليه لأنه يقوم بوظيفة وكيل خراج رغم أنه وثني . [20] وتلك المعجزات موغلة في القدم . فالآلهة الذين ينزلون المطر ، مثل زيوس إيكمايوس Zeus Icmaios أو أيريوس Aerios ، ترفع الابتهالات إليهم منذ فجر الحضارة الإغريقية ؛ ناهيك عن أمجاد أرستي Aristee، صانع الرذاذ الناعم في قيوس Ceos وأركاديا Arcadie ، وأمجاد إياك Eaque في إيجين Egine . وأسكلبيوس الذي كان موضع ترحيب سوفوكلس في أثينا ، حاز على بروكلس في المدينة ذاتها كآخر المؤمنين به ، بعد تسعة قرون تقريباً ... لكن بروكلس ارتفع وكأنه علم فرد ولا من يناصره ، وإذا كان أصحاب الخوارق الوثنيون قد أصبحوا قلة ، وضعفت فعاليتهم في مقابل منافسيهم الأقوياء ، فلم يكن ذلك مجرد أثر من آثار دعاية الفريق الفائز . فالحصن الحصين للوثنية كان علم العرافة ، وهو الفن الذي حظر على المسيحيين ممارسته أو الخوض فيه .

*

خدمة العدالة وربات الإلهام Muses

خلافاً لما كان عليه كهنة مصر ، لم يكن للإداريين الوثنيين أية حالة نفسية خاصة ، فيما يبدو ، حيال رؤسائهم المسيحيين . وذاك أنهم كانوا يعيشون معهم جنباً إلى جنب ، منذ عهد بعيد ، في الأوساط الأرستقراطية، وفي ردهات بيوت السلطة . أما الذين كانوا في سلك القضاء فقد أدوا عملهم بمنتهى التفاني طيلة القرن الرابع أيام كان ذلك النشاط ما يزال مسموحاً لهم . ولكن الموهبة الأدبية هي ما كانوا يمتلكون زمامه دون جدال، وكان ذلك من

وراء دخولهم ودعمهم رغم وثنيتهم في سلك المناصب الإدارية العليا. وهكذا كلفوا سوبتروس ، تلميذ جمبليك ، إبان عهد قسطنطين بالإشراف على الاحتفالات بمناسبة إنشاء القسطنطينية ، وأكثر من ذلك فقد ألف "مرآة الأمراء **Miroir des Princes**" ، التي حفظها ستوبي **Stobee** استمراراً لخط السفسطائي مستشار الأمبراطور ، ألا وهو ديون البروزي **Dion de Pruse** في مطلع القرن الثاني. [21] أماتميستيوس **Themistios** الذي نبه وارتفع شأنه في العهود اللاحقة ، فكان وصوله إلى النجاح بفضل المسيحي جداً تيودوسيوس الأول. [22] وكانت وثنية كبار الموظفين ، خدام العدالة وربات الإلهام ، مختلفة كل الاختلاف عن وثنية الفلاسفة والصوفيين الذين استمروا من جوليان إلى داماسكيوس تحت جناح "نبوءات" ، وجمبليك . ويبدو أن التيارين قد تقاطعا في شخصية سوبتروس ؛ ومن الأمور ذات الدلالة أن تميستيوس كان من شراح أرسطو، دون أن يوجه اهتماماً كبيراً إلى شرح أفلاطون .

أما أبرز وثنيي عصره ، ذاك الذي اختاره ماكروب بعد أربعين سنة من وفاته ليجعل منه الناطق باسم العبادات الشمسية الموحدة في "الزحليات"، فهو إبن روما ، فتيوس أجوريوس برتيكستاتوس ، الذي ساهم على الأرجح إبان شبابه جنباً إلى جنب مع سوبتروس في تشييد مدينة القسطنطينية . لقد كانت حياته الوظيفية سلسلة من المناصب العالية المجيدة . [23] وكان من بين المناصب الرفيعة التي شغلها منصب حاكم أخائيا **Achaie** (في اليونان) في عهد جوليان ، ثم محافظ مدينة روما في **367 - 368**، في عهد فالنتنيان الأول ، وقائد الحرس الأمبراطوري

للشرق في 384 ، في عهد تيودوز الأول ، وقد تـوفي في تلك السنة بعد تعيينه حاكماً . وكان ممن كالوا له المديح بإطناب آميان مرسلان الذي لم يكن دائماً لـين العريكة مع أرستقراطية روما ، وثنية كانت أم غير وثنية . (24) لقد اختفى تميستيوس دون شك عام 389 ، وتبعه ليبانيوس عام 393 . وكانت تلك الشخصيات الوثنية ذات قوة ونفوذ بسبب التأثير السياسي والمزايا الذهنية على حد سواء . ولم نعد نرى من بعد غيابها وثنيين في حاشية الأمير الحاكم ، فهذا السلف الذي لم يعقب من خلف كان المؤشر على نهاية حقبة ، أكثر بكثير على الأرجح من مراسيم 391 - 392 .

وعندما كان بريتكستاتوس محافظاً لمدينة روما ، أظهر مقدرته في حسم النزاع بين دماز Damase وأورسينوس Ursinus حول بابوية روما ، وهو النزاع الذي أدى إبان عهدسلفه إلى مجزرة راح ضحيتها مائة وسبع وثلاثون قتيلاً عثروا على جثثهم في إحدى الكنائس . فعمد برتيكستاتوس إلى تهدئة النفوس ، وقرر ، وكان محقاً فيما يبدو ، أن يكون الكرسي لدماز، ويرجح أنه عقب تلك الأحداث قال كلمته المازحة مخاطباً دماز الذي أصبح البابا "اجعلني مطران روما ولك مني أن أصبح على الفور مسيحياً ! " (25) وكانت مزحة تحولت إلى نبوءة كما سوف نرى قريباً . كان دماز يشاطر بريتكستاتوس على الأقل تذوقه للنقوش المحفورة بإتقان ، واهتمامه بهذا الفن فهو : "أول من أطلق عنان فن النقش المسيحي الرسمي ." (26) ولم تكن الأرستقراطية الوثنية في روما مع نهاية القرن الرابع لتحمل روح العداء تجاه المسيحية (على أي حال ، فأمبرواز ، مطران ميلانو لا البابا سريس Sirice ، هو الذي دفع تيودوز دفعاً

إلى مراسيم 391 - 392) . [27] وهكذا ، فإن القطع التي عرفت باسم "النطاقية" ، (فهي لم يكن لها أية قيمــة نقدية وكـان نطاقهـا محاطـاً بأخدود) ما كان منها مسكوكاً أو مسبوكاً في رومـا، في النصـف الثاني من القـرن الرابـع وفي مطلـع القـرن الخـامس ، كـانت تمجـد العظمة الغابرة لتلك المدينة ، من خلال استعراضاتها المنفذة من قبـل المسيحيين والوثنيين على حد سـواء ؛ وبـالطبع فلـم يكـن مـن وراء إصدار تلك القطع أية نية دعائيـة معاديـة للمسيحية . إنهـا ، بكـل بسـاطة ، ميداليـات تذكاريـة : ورغـم مـاتراءى لبعــض المفســرين الحديثين ، فإن الرسم الذي يصور أبولون وهو يقتل الأفعى بيتون لا يعكـس أيـة صبـوة إلى "سـحق الكـافر" ، بـل هــي إشــادة بنصــر رياضي.[28] وقد مارس أوجين بعد اسـتيلائه علـى السـلطة "سياسـة توازن قوامها الحذر" (ش.بتري Ch. Pietri) .

ويـرى بيـتربراون أن مطلـع القـرن الخــامس يشــبه " منطقــة حدودية غير مستكشفة بين الثقــافتين الوثنيـة والمسـيحية في رومـا ، وهو انطباع تعززه ندرة الأمثلة على التوحيد الصريح بين التيارين"، كما هو الحال في مدفن فيا لاتينا Via Latina المكتشــف عـام 1956 ، والـذي نـرى علـى جدرانـه جنبـاً إلى جنـب مشـاهد مــن التــوراة والميثولوجيا . وكانت بعض الأسر مزدوجـة الديانـة، فـالزوج وثـني بينما الزوجة (الأصغر سـناً علـى العمـوم) مسـيحية ، وأحيانـاً يقـع الاختلاف في الأبناء أيضاً ، إذ يظـل الصبيـة وثنيـين بينمـا أخواتهـم البنـات مسـيحيات . [29] ويفسـر ذلـك التحـول المسـتمر كيـف أن الأزمات، ما كان منها محاولات اغتصاب للسلطة أو موجات زهـد وتنسك ، لم تؤثر على الوحدة العميقـة لطبقـة النبـلاء الذيـن رسـم

أميان مرسلان لهم لوحة كمجموعة حانقة وأنهم محنطـون في كبريائهم العائلية ، وسط مكتباتهم "المغلقة إلى الأبد كما القبـور" ، "ويكرهون العلم كراهيتهم للسم" . (30)

وخلال القرن الخامس ، أصبح الحصول على المناصب الدنيوية العامة أصعب وأدق . فهو وقـف علـى نبـلاء وصلـوا إلى أوج المجـد وتحولـوا إلى المسـيحية ؛ كأبولينـير **Apollinaire** ، جـد سـدوان **Sidoine**، قائد الحرس الأمبراطوري لبلاد الغال في **408 - 409** وهلـير **Hilaire** قـائد الحـرس الامـبراطوري لبـلاد الغـال في **396** ؛ ومحـافظ مدينـة رومـا في **408** ؛ وبـترونيوس **Petronius** قـائد الحـرس الأمبراطوري لبلاد الغال مـن **402** إلى **408** ، ومطـران مدينـة فيرونـا **Verone** حـوالي **432** ، وبرسـكس فاليريـانس **Priscus Valerianus** ، قائد الحرس الأمبراطوري لبـلاد الغـال في وقـت مـن الأوقـات قبـل **456**، وقد أصبح إبنه مطران مدينة سميز **Cimiz** . وكما نرى في هـذه الأمثلـة : فالمنـاصب الكنسـية الرفيعـة الـتي تخـول سـلطة حقيقيـة إنما كـانت في الغـرب تتويجاً للنجـاح في المنـاصب الحكوميـة . (31) ووفقاً للمؤلفين المسيحيين الذين يعرفوننا بهـم ، فـإن أولئـك النبـلاء كانوا منصرفين بكليتهم ، قبل التنصر ، إلى "الآداب الدنيويـة" ، أو إلى "الفلسفة العامة" ، وهو تأكيد يبدو مناقضاً لأقوال أميان ، رغـم أنـه يجلـو معناهـا الحقيقـي . فـالعلم ، **doctrina** ، الـذي أشـاحوا وجوههم عنه ليس إلا تأويل الأدب الكلاسيكي تأويلاً دينيـاً . وإذا تقدمنا أكثر في ذلك القرن وجدنا سدوان أبولينير محافظاً لمدينة روما في **468** ، ليصبح بعيد ذلك بقليل مطران مدينة كليرمون **Clermont**. وفي عصره ، كان قد مضى زمن على وقوف أرستقراطيي العاصمـة

العتيقة في صف السلطة المسيحية بغية النضال "من أجل ضمان استمرار وبقاء حد أدنى من الحضارة الرومانية في عالم محفوف بالمخاطر " (ب.براون **P. Brown**) .

إن كبار الإداريين الذين مثلهم خير تمثيل بريتكستاتوس كانوا يشكلون والحال هذه فئة مضعضعة وقوية في الوقت نفسه . فهم على ارتباط كامل بالأمير الحاكم ، وغالباً ما يتقلب على المناصب أكثر من إسم ، لكنهم في النهاية لا يَعدّون سوى حفنة من الأشخاص ، وأصبحت مقاومتهم ضعيفة . وهاهم الوثنيون ، إبان حكم تيودوز الثاني في الشرق ، كلما أغلقت في وجوههم إمكانيات الارتقاء والعلو في العمل ، تحولوا على وجه السرعة إلى المسيحية . وأما الذين قبلوا التمترس في صفوف المناصب البلدية البارزة فجلبوا لأنفسهم الهلاك ، لأن أكثر المواقع تعرضاً للخطر في خط دفاع الوثنية كانت تحديداً المناصب الأولى ، والمعابد المشهورة.

لكن تلك المواقع كانت أيضاً افضل خيار للتوفيق بين القديم والجديد. فرجال الآداب والموظفون يجندون من بين الذين يتمتعون بما يكفي من الثقافة والاستقرار لضمان توفر الوعي التاريخي للتقاليد الموروثة – مثال على ذلك في بيسان – شيثبوليس ، في الجليل ، حيث كان الأهالي يستحسنون إطلاق أسماء "شيثية" على أبنائهم ؛ ومثال آخر من مصر حيث كانوا يطلقون حفاظاً على ذكرى نكراتس **Naucratis** أسماء إيونية **Ioniens** ظلت متداولة لفترة طويلة بعد الفتح العربي (وكان إسم "أثيناز" ما يزال مستعملاً بين **703** و **715**) . كانت الأرستقراطية المحافظة هي وحدها القادرة على إضفاء معنى على تلك المرجعية المكرسة لأصداء ماضٍ أسطوري خالص ،

كما هو الحال بالنسبة لمدينة شيثبوليس التي لم يسكنها في يوم من الأيام أقوام "شيث" Scythe ، أو هي ذكرى مندثرة منذ ما يقرب من ألف عام في حالة نكراتس التي كانت في القرن السابع قبل المسيح أول وكالة تجارية إغريقية (إيونية) في مصر .[32]

وكان يمكن اعتبار استخدام مثل تلك الأسماء قرينة على الوثنية في وسط الأسرة . وهو أمر قد تأكد فيما يبدو بصدد مغتصب السلطة أتالوس Attalus ، الذي كان والداه قد فرضا عليه اسم ملوك آخر سلالة حاكمة مستقلة لآسيا الوسطى الغربية قبل مجيء الرومان ، وهي سلالة برجام Pergame ؛ وفي الطرف الثاني الأقصى من العالم الروماني كان أحفاد الكهنة الغاليين الـ Druides في مدينة بايو يحملون أسماء مستوحاة من رسالتهم الكهنوتية المتوارثة . بل كان المسيحيون أنفسهم يمتحون من ذلك الإرث القديم . فلقب سدوان آبولينير ، ابن العائلة المسيحية الطيبة ، ربما كان فيه تلميح محض أدبي لمخترع الأبجدية (فـ "Sidonien" أو "Tyrien" هما ما كان يشار به إلى قدموس الذي أدخل الأبجدية إلى بلاد الإغريق ، فاستمر يتمتع بشعبية كبيرة طيلة التاريخ القديم المتأخر حتى في أوساط المسيحيين) .

كان هنالك في الواقع نفر غير قليل العدد من المثقفين المسيحيين الذين ظلوا مشبعين بتأثيرات الثقافة الكلاسيكية واستمر لديهم بالتالي تعاطف مع الوثنية : وخير مثال على ذلك سنيزيوس وأوزون ، اللذان كانا على صعيد العقيدة الدينية مسيحيين رغم أن سنزيوس تعذر عليه القبول ببعض المفاهيم. فالروح في رأيه موجودة قبل الجسد والعالم خالد (ولكنه ليس "غير مخلوق"، وهذا في حد

ذاته تنازل من جانبه لصالح المسيحية) ، كما لم يمكنه الإيمان ببعث الأجساد . وكانت مفرداته الصوفية مشبعة بتأثير "نبوءات كلدانية". [33] إنه "مطران وسيد قصر" في غاية الأصالة ، وخلفه رهط اهتموا مثله بالتأويلات الوثنية ، وكانوا مسيحيين ظلوا على تمسكهم بالتراث الوثني الثقافي ، ناهيك عن طابعه الروحاني ، وربما كان منهم نونوس ، ثم جان الليدي ، وجان ملالاس في القرن السادس ، ومن بعدهم لاحقاً ميشيل بسيلّوس وجان تزتزس . [34]

وقام سنيزيوس حوالي 399 - 402 ، بالطواف في مقامات مدينة القسطنطينية مبتهلاً إلى الرب " الآن ، هب روحي المتضرعة أخيراً لمسة الآب" ، لكن هل يمكننا أن نعتبر حقاً ، كما قال هنري مارو Henri Marrou ، أنه "قلب نصف مسيحي [فقط] " ؟ إن "التنصر" ها هنا يجعل المؤمن يصرف نظره عن حياة العالم ، لكنه لا ينسيه الوثنية الغابرة . [35] وكم من نبيل مسيحي صادق الإيمان أصبح مطراناً دون كبير حماس . فتلك هي حالة سدوان أبولينير ، وسديريوس الذي كان سنيزيوس يعرفه (Lettre 67) ، ومثل آخر أجلى وأقوى ، كيروس بنابوليس الذي كان الكرسي الكنسي له بمثابة نقمة . وهؤلاء ، من كان منهم حاكماً أو مطراناً ، هم الذين لعبوا دور وسطاء التسوية . وربما كان الفضل يعود إليهم طيلة قرنين كاملين في أن استيلاء المسيحية على السلطة لم يترافق بحروب دينية حقيقية ، لأنهم سهّلوا إبقاء الوثنيين على عقائدهم ، وساعدوا في الوقت نفسه على تحول وانتقال المتنصرين .

على أن تلك التسويات النخبوية لا تصدق إلا على وسط ضيق الحدود ، قليل العدد . وفي بنابوليس ، عندما تعرض شنوتي

للوثنيين بالهزء والسخرية ، كان تهكمه سيظل غير ذي شأن لو كان جمهوره متعاطفاً مع الطقوس الغريبة للفريق المعادي . أما أثينا فهي المدينة الوحيدة في الأمبراطورية بأكملها التي كانت تستطيع أن تستمد ، مثل روما تماماً ، مجدها العظيم من طقوسها وعباداتها بفضل الصروح القائمة ،والأعمال الأدبية المخلدة لعظمة ذلك التراث ، ولكن نواة الفلاسفة ومن تبعهم فيها من تلاميذ ، كانوا في قطيعة مع باقي الأهالي المتنصرين الذين كانوا ، دون شك ، معادين أو لا مبالين حيال أولئك الأغنياء الذين يتسلّون في أوقات فراغهم . [36] ولقد قالها حاجب الأكروبول لبروكلس "لو لم تصل ، كنت على وشك إغلاق هذا المكان" .

*

معابر

رأينا في الاسكندرية ، حين تم استيلاء المسيحيين على سربيون ، كيف تعالت أصوات التهليل في المعبد " وتكشفت" إشارات عنخ Ankh على جدرانه الداخلية فكان ذلك بمثابة تكريس لاندثار الآلهة القدامى أمام مدّ الصليب . وفي تلك المدينة بالذات،كانت تلك التهليلات والإشارات تذكيراً برحيل الرهط Thias ، الديونيزي ، متخلياً عن أنطوان وكليوباترا ، ومضفياً صفة شرعية على وصول أوجست مكللاً بالنصر قبل أربعة قرون ، ولابد أن المسيحية قد تبدت في نظر بعض المؤمنين بالديانة التقليدية في مصر بصفة الوريث أكثر مما تبدت بصفة المغتصب ، وكثير من الأفكار انتقلت من تلك الديانة إلى هذه – ويكفينا أن نورد صورة

الجعل الذي يدحرج أمامه كرة صغيرة من روث البقر المجمّع . كان ذلك يمثل للمصريين الكرة المحمرة ، كرة الشمس المشرقة ، أما الدويبة تلك فهي مظهر من مظاهر الخالق "القادم من تلقاء نفسه إلى الوجود" ، وهو ما عادت الوثنية المتأخرة إلى تبنيه بكل ترحيب ، خاصة وأنهم كانوا يعتقدون أن تلك الدويبات كانت حصراً من جنس مذكر .. [37] على أن التعبير الإغريقي "المولود لوحده" (mongenes) قد يفهم منه إذا ما طبق على المسيح "الإبن الوحيد" . وفي أحاديث الوعظ المسيحية تحول الجعل فأصبح رمز المخلص "الذي يدحرج وحل جسدنا العديم الحركة والتشكيل على طريق الفضائل"، "وينهض بالمسكين من قذره . " [38] وأما الضفدعة "المولودة من حمأ النهر" بادئ الأمر بشكل شرغوف فكانت تستخدم لتصوير فكرة "البعث" ، على ذمة معلم المقدسات شريمون Chairemon ، أحد المربين الذين أشرفوا على تنشئة نيرون . وهناك قنديلان من القناديل العديدة التي كانت على شكل ذلك الحيوان كتب عليهما : " أنا البعث" . وعندما تطرق هور ابولون Hor apollon إلى موضوع الشراغف جعل منها رمز الكائن البشري "غير المتشكل" . أما المسيحيون ، فإن بعث الأموات وفر عليهم كلف التحنيط الباهظة ، وراحوا يستخدمون لصالحهم الصورة السابقة الكثيرة الانتشار آنذاك . [39] فهل قرأ هورابولون ،آخر معلم للمقدسات ، في الكتابة الهيروغليفية أن ساعة اللحاق بالمسيح واتباع خطاه قد أزفت ؟ على أي حال ، فقد تنصّر دون أي إكراه، بينما داماسكيوس السوري ظل من جانبه ثابتاً على عقيدته .

فهل كان بمقدور أولئك المتنصرين الانفصال بكل سهولة عن

بحمل عاداتهم القديمة ؟ إن القول بدين واحد يلغي جميع الأديان الأخرى كان من الأمور الغريبة على أفهام الوثنيين . و لم يكونوا مع ذلك أكثر تحرراً أو حتى أكثر تسامحاً ، فالخروج على الأعراف أو انتقادها لم يكن وارداً لديهم . وحقيقة الأمر أن ما كانوا يقبلون به ليس التمحيص الحر وإنما تعدد الأعراف الملزمة . وكانوا يألفون تنضيد المفاهيم المختلفة بعضها فوق بعض . والتزامات الناس الدينية تتنوع بالتالي بشكل خاص تبعاً للولادة وللمكان الذي يقيمون فيه . (40) " ألا إن الإله لم يستهجن أبداً بين البشر تشابك تلك الأصوات المختلفة". (41) وهو ما ردّ عليه القديس بولس سلفاً: "لا يمكن في الوقت نفسه أن تشربوا من كأس المولى وعلى مائدة الشياطين . " (42) وكلمة "وثني" لفظة تدل على المفرد لكنه مفرد خادع . فما أكثر تنوع العبادات والشعائر حتى لم يخطر ببال أي مصلح أن يجمع بينها جمعاً حقيقياً في تركيبة موحدة ، أو أن يستخلص منها عقيدة لها وحدها السلطة والخضوع .

ويحوي كتاب "حياة بورفير Viede Porphyre" على مناقشة هامة جداً لقبول التنصر على سبيل الخوف . فبورفير الواثق بقدرات المسيحية على التمثل قبل بالتنصر (ص 72-74) خوفاً من الوقوع في الاضطرابات . ونحن هاهنا حيال التأويل الخطر لعبارة Compelle intrare – " (اذهب و) أجبرهم على الدخول" ، وهو الأمر الذي أعطاه في انجيل لوقا ربّ البيت عندما رأى المدعوين لا يأتون إلى عرسه فأرسل خدمه لاعتراض المارة . (43) وفي الثلث الأخير من القرن الرابع لدينا وصف واضح السذاجة لنشاط أحد "رقباء" التطويع في جيش المسيح ، ألا وهو مارتان Martin ، مطران تور

إذ Sulpius Severe وذلك بقلم كاتب سيرته سلبس سفير ، Tours يرحل مارتان في جولة يطوف فيها في الأرياف . ويرى فلاحين يحملون شيئاً ما ملفوفاً بقماشة بيضاء ، فجال في ذهنه أنه تمثال أحد الآلهة وقد لف بالكتان ، دون شك ، تمثال سيبيل Cybele ، وأنهم يطوفون به حول حقولهم لتأمين خصوبتها (وهي عادات حلت محلها "الصلوات الربيعية" الكاثوليكية). وهاهو مارتان يندفع بحمية ... لكنه فوجئ بأن أولئك القرويين الخشنين إنما كانوا يحملون جثة زميل لهم وقد لفوه بالكفن ثم واروه الثرى . وقبيل ذلك التاريخ بقليل ، في منتصف القرن تقريباً ، وقعت حادثة مشابهة مع مطران مدينة أوتان Autun ، لكنه هذه المرة لم يخطئ في تخمينه ، وكان الفلاحون بالفعل يقومون باحتفال على شرف سيبيل طلباً لحماية وصون حقولهم وكرومهم ، ولم تكن عمليتهم عملية دفن . وقد كلف ذلك التدخل الفظ في الأعياد الريفية بعض القساوسة حياتهم - كما حصل عام 397 في منطقة ترنتان Trentin في إيطاليا ، مع الشهداء الثلاثة سيزينيوس Sisinnius والإسكندر Alexander ومارتيريوس Martyrius ..(44)

والمقاطع القليلة التي أفردها سلبس سفير للتحدث عن تنصير الوثنيين تعطينا فكرة عن تنوع الأساليب المتبعة . أما أكثرها شيوعاً فهي الوعظ : فمارتان ينصّر بادئ ذي بدء بالكلمة ، لكن مؤرخ سيرته لا يتوسع في هذا المجال بما فيه الكفاية . كما أن التأثير السحري الباهر لإشارة الصليب لعب دوراً عظيماً ، إذ بتأثيرها جمّد مارتان سير الموكب الجنائزي ، ثم ها هم حملة الجثمان وقد راحوا يدورون حول أنفسهم دوراناً يثير الاستغراب .

على أن ما يلفت الانتباه خصوصاً لـدى مارتـان ، العسـكري السابق ، هو موقفه حيال المقاومة العنيفـة لرعاياه المقبلـين . فعندمـا أراد تعطيل ما ظن أنه احتفال بقطع صنوبـرة سيبيل ، سمـح لهـم أن يتركوه مقيداً في المكـان الـذي ظـن الجميـع أن الصنوبـرة المقطوعـة سوف تقع باتجاهه : لكن القوة الروحانيـة لمارتـان جعلـت الشـجرة تتهاوى محطمة في الجهة المعاكسة ، وهي الجهة التي كان يقف فيهـا الفلاحون . وفي مرة ثانية ، ها هو في مدينـة لفـرو **Levroux** ينقـض على معبد واسع الثراء . فأوقفه جمهور المؤمنين . لكنه ، بعـد ثلاثـة أيام صلاة ، ظهر له ملاكان ومع كل منهما رمـح وتـرس ، وكـان موكبهما الغريب كفيلاً بإثارة الهـرج بـين الجمهـور . أمـا الملاكـان المعنيـان فكانـا ، إذا مـا أخذنـا بـالأمور الملموسـة ، علـى الأرجـح دركيين (وهما بـالضبط "للحمايـة"(**Protectores**) . وأمـا في نظـر مارتان المستبشر خيراً ، والفلاحـين : الذيـن استبد بهـم الخـوف ، فكانا رسولين من الرب . وكـان مـن نتيجـة حضورهمـا أن تنصـر جميع الفلاحين " تقريباً " – كلمة "تقريباً" تلك ، في ذلـك السـياق الذي لم يكن يسمح إلابالفوز ، لها أصداء الاعتراف بنصف فشل . فرؤوس البغال أولئك ، وقد أكرهوا على السماح بتخريب مقـامهم الجميـل ، لم يتحولـوا جميعـاً للسـجود أمـام منـدوب المسيح وعلـى جانبيه دركيان. فما همّ إن قُدّر في المدى القريب لديانة الأقـوى أن تكون هي الأفضل . على أننا نرى مارتن أيضاً وهو يحرق الأبنيـة ، أو يتعـارك مـع المدافعـين عنهـا – هـذه المـرة في بورغونيـا ، وسـط الغاليين الايدوين **Eduens** . لكن ذلك الرجل المقدس كان يستهجن اللجوء إلى القوة ، ويكتفـي بمجـرد إظهارهـا، أو شـل قـوة الخصـم

بإيقاع الحيرة في نفسه – على سبيل المثال عندما أدار قفاه للايدويني الذي كان يهم بصفعه. [45] لقد اقتصد في استخدام العنف لأنه كان يريد النصر هبة من القوى الروحية .

وكان ذلك المشروع طويل الأمد وتطلب الكثير من التأني لتخليص المسيحيين من جميع الطقوس التي حرمها دينهم الجديد . ففي عام 349 ، عقب حدوث هزة أرضية ، نشأت جماعة نصف مسيحية في بيروت قوامها وثنيون كانوا قد احتموا بإحدى الكنائس أثناء وقوع الهزة ، آخذين على أنفسهم العهد بقبول التعميد . وبعد انقضاء الرعب ، كان لا مناص من الالتزام بالعهد ، لكنهم لم يتخلوا عن طقوسهم القديمة ، فقام هؤلاء المسيحيون الجدد بالانشقاق وراحوا يعقدون اجتماعاتهم بعد ذاك في" مكان عبادة" خاص ، مستمرين في حياتهم على "المنوال الوثني" ، رغم تقليدهم للضوابط الرعوية الكنسية . [16] وقد توجب إقناع المؤمنين أنهم يوجهون إساءة إلى الرب عندما يستشيرون الآلهة ، أو عندما يشاركون ، سعياً منهم لإقامة علاقات حسن الجوار ، في المآدب الممدودة ذات الأساس الديني . وفي سنوات 380 ، في تريف ، عمل أتباع الإلهة نميزي **Nemesis** على تصوير اجتماعاتهم العامرة بالبهجة والتقوى على الفسيفساء التي تزين مكان اجتماعهم ؛ وكان أحدهم يحمل إسم كدفلدوس **Quodvudeus** – ما شاء الله –، وهو بالتالي يمكن أن يكون مسيحياً ... وفي الحقبة نفسها، في أنطاكية ، رأى جان كريزستوم لزاماً عليه أن يعلم رعيته الذين أطلق عليم اسم "أنصاف مسيحيين" ألا يزوروا المعابد . [47] لكنه يتحدث ، ببعض التنازل والمهادنة في الحقيقة ، عن الوثنيين واصفاً إياهم

بالأطفال المنصرفين إلى اللهو واللعب ، بينما الكبار يجهدون في التحدث إليهم عن أمور هامة ، ويدخر عنفه ليصبه عى الشعائر ذات الصبغة اليهودية ، وكانت تتمتع بأبهة أكبر لأن المسيحيين يطلبون من خصومهم حلف اليمين في الكنيس ، وليس في الكنيسة.[48]

وفي أفريقيا ، عنف القديس أوغسطين بخشونة الذين يغالون في سهولة تصديقهم ، فهم "أحجار على صراط [المسيحية] " ؛ أحجار تجرح من يودون المجيء فيرتدون على أعقابهم . إنهم في الواقع يرددون في قلوبهم "ولماذا نتخلى عن الآلهة الذين يعبدهم المسيحيون أنفسهم معنا ؟ " (الموعظة 62 - 6 /) . في هذا المجال أيضاً ، يبدو أن جاذبية اليهودية كانت أطغى وأقوى من جاذبية الأصنام ، [49] ، والتي أكدت القوانين على وجودها بتصديها لمن أطلقت عليهم بطنطنة إسم الملحدين . ولم يكن ذلك الإسم موجهاً إلى المرتدين الذين ، من بعدتنصرهم خوفاً أو انتهازية ، يتخلون عن الإيمان الذي فرض عليهم فرضاً ، بل إلى المسيحيين الذين يستمرون على أكثر من ولاء . "جميع الذين يحاولون الابتعاد عن عقيدة الديانة العالمية" Universi , qui a catholicae religis - nes dognrate deviare contendunt " ... عليهم أن يسارعوا إلى الالتزام بما أصدرناه مؤخراً من مراسيم . " [50] ولم تصل إلى أيدينا سوى أمثلة قليلة جدية عن الارتداد ، خارج حالة جوليان ومن استدرجهم معه كمطران إليون ، بيجاسيوس ، أو المربي القديم للأمير الصغير ، المعلم إكبوليوس Ekebolios ، المسيحي في ظل كونستانس عندما بدأ بقبض مرتب ، والوثني الشديد الحمية في ظل جوليان و ، من

بعد سقوط الأمبراطور ، التائب جهاراً ، المتمرغ على باب كنيسة وهو يصرخ : "دوسوني كما يداس الملح الفاقد الاحساس ! " لكن الفجيعة لم تجعله يغفل عن المعاني المدروسة ، فكلمة "ملح" باليونانية تعني أيضاً صاحب الذهن المتفتح ، بينما "فاقد الاحساس" تعني أيضاً البليد . فما أظن سقراط إلا أصاب عندما وصفه بأنه "خفيف ويمكن التأثير عليه" . (51) أما محاولات رد الفعل الحاصلة في روما في السنوات التي أعقبت 383 أو في 394 فأمكنها أن تؤدي إلى بعض الانحسارات – مثلاً ، عضو مجلس الشيوخ المسنّ ، الحاكم سابقاً ، ورجل الآداب ، والذي من بعدتحوله إلى المسيحية قفل راجعاً إلى عبادة سيبيل وإيزيس . (52) وعقب السقوط السياسي الحاسم للوثنية ، أصبح المرتدون في معظمهم مدفوعين ، دون شك، شأن جان لوفولون برغبة ملحة في تسخير العفاريت والاستفادة من قواها السحرية ، و لم يكونوا تحت تأثير جاذبية صيغة روحانية مختلفة

*

تجاورات

فأين كان الوثنيون ؟ لقد تناولنا هذا الأمر منذ البداية لدى دراستنا لمعنى "وثني" paganus – اشتقاقاً من اللاتينية . ومن أكثر مظاهر التاريخ القديم المتأخر سحراً وأخذاًبالألباب صفة التمرد على سياسة تعميم الزي الموحد التي كان الأباطرة يحاولون فرضها . فلاكبار الموظفين ، ولا طبقة الفلاحين ، ولا الجيش ماكانوا يشكلون فيما بينهم جماعات منسجمة التكوين . (53) كما لم تكن

المقاطعات المختلفة ذات طابع موحد . أما ج. جفكن J. jeffeken الذي صدمته تلك السمة فتراءى له أن يفسرها باعتبارها سمة قومية: "الولع البدائي بالأمور الدينية " في شمال افريقيا ، و " العناد الوادع " في إيطاليا ، و"الفلاحون أصحاب القفا الخشن " في إسبانيا وبلاد الغال . (54) لكن تلك المقاييس المعتمدة انطلاقاً من مفاهيم قوميات لم تكن قد ولدت بعد تدفعنا اليوم إلى الابتسام . لأن "المدارس" المهنية ، والتقسيمات الاقيلمية المتناهية في الصغر ، والخصومات المحلية كانت من العوامل المؤدية إلى التجزئة أكثر بكثير مما تراءى لجفكن . والوقوف على أمثلة قليلة في آسيا الصغرى وسوريا لا يمكن له بحال من الأحوال تقديم لوحة شاملة عن انتشار الوثنيين في الأمبراطورية ، لكنها تقدم مع ذلك فكرة عن مدى تعقيد المشكلة...

وقد سمحت المصادفة ببروز حالات فردية ، عموماً على مستوى المدن، ونادراً على مستوى مقاطعة ، وإن كان ذلك غير وارد على الإطلاق ، أو هو وارد بطريقة جد مختصرة في العالم الريفي الذي كان يشمل في الواقع الأغلبية الساحقة من الأهالي . لقد تقاطع طريقنا في بتيني Bithynie مع فلاحي وادي ريباس Rhebas على مقربة جد كبيرة من العاصمة ، القسطنطينية ، لكنهم كانوا يحتمون وراء هضابهم المتماوجة ؛ كما صادفنا في إيوني Ionie، فلاحي جبل ترال Tralles الحصين ، ولم يتم تعميدهم إلا بصعوبة كبيرة (وبكلفة باهظة) ، على يدجان الأفسي ، وإبان حكم جوستنيان فقط. وفي بلاد اليونان ذاتها حافظ فلاحو أطراف لاكوني Laconie لفترة أطول وأطول على "وثنية هلّينية" ، لا نعرف

عنها أكثر من هذه الصفة فقط . ورأينا في البقاع بلدات وقرى معزولة بين الجبال ، وقد استمدت قوتها من شهرة معبد بعلبك العظيم الذي عجز المتنصرون عن تدميره ، فاستمرت في عباداتها حتى إلى ما بعد حكم جوستنيان . إن استمرارهم لفترة طويلة من الزمن دون أي قصاص يتناقض تناقضاً صارخاً مع العنف المبكر الذي حل بأفاميا ، ومع حملات تنصير الأمانوس ، تلك السلسلة الجبلية التي يخترقها طريق واسع ، ومع ما حل ببلاد العموديين ما بين حلب وأنطاكية .

وهناك بعض المناطق الحدودية التي ظلت حفية بالوثنيين ، كأوسروين **Osrhoene** التي لم تكن السلطة المركزية لتستطيع فيها أن تخاطر باستجلاب عداوة السكان المحليين ، وجزيرة فيله **Philae** في مصر ، حيث استمرت عبادة إيزيس بدعم من برابرة الخارج . لكن إذا استثنينا خدّام المعبد وذوي الأصل النوبي الذين كانوا يحجون كل عام إليه ، فهل كان للمعبد أتباع محليون ؟

وفي قلب امبراطورية الشرق بالذات ، أيام سفير السزوبولي **Severe de Sozopolis** (في بيزيديا **Pisidie**) ، كان الطلبة الوثنيون المشاغبون في الاسكندرية يتوافدون بأعداد غفيرة من مقاطعات الجنوب الغربي من آسيا الصغرى ، من ليديا ، وفريجيا ، وليسيا ، وكاريا . وتلك المقاطعات هي التي قدمت أواخر الفائزين في المسابقات الأولمبية من بين الذين نعرف أسماءهم. وفي ساردي **Sardes**، قدموا في وقت متأخر من القرن الرابع أحد أواخر القرابين العامة . أما التقاليد المحلية ، الوثنية الطابع ، في ليديا وفريجيا ، فتحتل مركز الصدارة في "الديونيزيات" ، كما أن ليديا وفرت

لبروكلس ملجأ يمكنه من اصلاح (أو انهاض) عبادة اسكلبيوس أدروتا Asclepios d, Adrotta ، وأدروتا تلك على أي حال موضع مجهول الموقع : فمواطن الوثنية المتأخرة لم تكن المقامات الذائعة الصيت سابقاً ، أو التي كانت محج الجميع ، لأن تلك المقامات كانت أول من تلقى الضربة من حقد المطارنة والقساوسة .وكان في أفروديزيا Aphrodisias ، عاصمة كاريا Carie ، عائلات كبيرة وثنية الدين ، ونحن نلمح بعضاً من أبنائها ، خاصة بفضل ما كتبه داماسكيوس . (55) ثم فقدت المدينة بعد ذلك اسمها الذي كان يذكر بشكل غير لائق بإلهة الشهوات وأطلقوا عليها اسم ستوروبوليس Stouropolis أي "مدينة الصليب" .

على أن ذلك لم يقف عائقاً في دخول المسيحية إلى تلك المقاطعات منذ أمد بعيد جداً . فقد كانت مدينة فيلادلفيا Philadelphie من مقاطعة ليديا مخبأ إحدى أقدم الجماعات المسيحية. وفي القرن الرابع ، ومن بعده دون شك في القرن الخامس، ضمت تلك المقاطعات بالتأكيد جمهوراً مختلط الديانة من السكان الموزعين في الأقضية والقرى والبلدات ، فهم من هذا المذهب أو ذاك ، متجاورين دون مشاكل تذكر ، فهم جيران الرضى كمالاحظنا في الشرق الأدنى بين مختلف الفئات العديدة ، المسيحية والمسلمة .. ويبدو أن قسماً من الأرستقراطيين ظلوا وثنيين، أما القسم الآخر الأكبر عدداً فكان عماد الجمهور المثقف الذي كان بإمكاننا أحياناً معرفة ذوقه ومعتقداته . ناهيك أن المسيحية الرسمية و "الوثنية" ما كانتا وحدهما في حالة مواجهة . فإلى جانب العبادات القديمة ، كانت الهرطقات المسيحية وغير

المسيحية جزءاً من اللوحة العامة لصورة الأوضاع الاقليمية : فالمونتانية montanisme في فريجيا أطغى من عبادة سيبيل Cybele ، بينما نجد العرف الزرادشتي في كابدوس Cappadoce في كيليكيا – وفي أفريقيا الشمالية الدوناتية donatisme ، بالإضافة إلى عبادة تانيت Tanit ، هذا مع غض النظر عن اليهودية التي كانت فيما يبدو راسخة الجذور هناك . (56)

فهل أدت النزاعات الاجتماعية إلى بلورة تناقضات دينية ؟ في مدينة سيزيك الكبيرة Cyzique ، وفي ظل جوليان ، طالب وجهاء "المجلس" بترميم المعابد ، بينما وقف نسّاج مشغل الدولة إلى جانب المطران ايلزيوس Eleusios . ويبدو المطران هنا وكأنه قد أخذ دور "المعلم" بالمعنى القديم للكلمة ، باعتباره ممثل وحامي العمال – ونعلم مدى أهمية علاقات "المعلمية" في العالم الروماني . لكن النزاع الديني لعب دوراً مختلفاً ، لأنه يعبر عن مواجهة سياسية بين أشخاص محددين أكثر مما يمثل صراعاً اجتماعياً بين المستضعفين وأصحاب القوة والبحبوحة . ويصدق هذا على بيروت في القرن اللاحق ، وفقاً لما هو وارد في "حياة سفير" ، عندما استنجد كبار الملاكين المقيمين في المدينة بعمالهم الزراعيين في قرى الجبل – يمكن أن نقول : ميليشياتهم – لقمع الاضطراب الوثني الذي قام به طلاب الحقوق ، ومعهم دون شك رجال القضاء المحلي ، وهؤلاء كان من ورائهم المهتمون بالعروض المسرحية – وجانب على أقل تقدير من عوام المدينة .

ولدينا أمثلة أوضح وأحدث عن التحول من دين لآخر ، كأسلمة ثم إعادة تنصير جزيرة كريت ما بين مطلع القرن الثامن

عشر ومطلع القرن العشـرين ، وتضـع هـذه الأمثلـة أمـام أعيننـا أن الجماعات هي التي تغير دينها أكـثر مـن الأفـراد المستقلين ، وهـذه الجماعـات تؤلـف فسيفسـاء تعكـس مكعباتهـا المتراصـة تجمعـات ، وأحياء ، وعائلات ، بالمعنى العريض للكلمـة . وعلـى مـدى ثمـانين عامـاً مـن الفـارق الزمـني ، وفي منـاطق متبـاعدة ، تتـأكد لنـا هـذه الفكرة من خلال مجريات الأمـور في شمـال فريجيـا ، أو في الشـاطئ الفلسـطيني علـى تخـوم مصـر . فأركسـتوس **Orkistos** وناكوليـا **Nacoleia** من طرف ، وميّوما **Maiouma** وغزة من الطـرف الآخـر . هنـاك كـان التجمـع البشـري الأصغـر ، المرتبـط سياسـياً بـالتجمع الأكبر، على طريق عبور يسوق إليـه الـزوار ، والأفكـار الجديـدة ، والثروات : فميّوما ميناء غزة ، وأركسـتوس علـى مقربـة مـن عـدة طرق ومن نهر سنجاريوس **Sangarios** ، البـالغ الأهميـة لمواصـلات آسيا الوسطى الغربية . فقد تحول الموقعـان كلاهمـا إلى المسيحية ، وطلبا ، وتحقق لهما ، استقلالهما حيال المدينة الأساسـية الـتي ظلـت عل وثنيتها ، شـأن القـرى المحيطـة بغـزة ومـا وراءهـا مـن منـاطق ، مـؤاب **Moab** [في النقـب] ومعهـا زوارا — وربمـا كـان مـن بعـض أسـباب ذلـك الاحتكـاك مـع العـرب الرحّـل بعيـداً إلى الجنـوب والشرق. على أن تلك الفسيفساء كانت تميل بطبيعة الحال إلى اتخاذ شكل موحـد . وكـان هنـاك في القـرن الخـامس مـدن عديـدة ظـلّ سكانها على ديانة مختلطة حتـى جوليـان ، ثـم تحولـوا بالكـامل إلى المسيحية ، كما حصل بكل تأكيد في مدينة بصرى **Bastra** (57) .

كان التنافس بين المدن المتجاورة وذات المرتبة المتشابهة ، على أشـده طيلـة حقبـة "الأمبراطوريـة العليـا" ، وأمكـن لذلـك التنـافس

الاستمرار في خصومات دينية . ففي منطقة أوسروين ، وقفت الرها ذات الغالبية المسيحية في وجه مدن أخرى ، مثل بتاني Batani ، وخاصة حرّان حيث ظل الوجود المسيحي رمزياً لفترة طويلة . (58) ولا يعني ذلك أنه لم يكن يوجد (أو أنه لم يرتد) أي وثني في الرها ، كما شاهدنا بصدد قضية آناطوليوس إبان عهد تيبر الثاني . وحسبما ذكر إسحق الأنطاكي Isaac d, Antioche ، كانت النسوةفي الرها يقدمن قرابينهن إلى كوكب الزهرة Venus على أسطحة منازلهن . (59) وفي منطقة بيتنيا Bithynie ، على الأقل خلال القرن الرابع ، يبدو بوضوح أن نيقية Nicee كانت أكثر مسيحية من نيقوميديا Nicomedie ، إذا ما حكمنا على الأمر باختلاف موقف ليبانيوس حيال هاتين المدينتين اللتين كانتا قد تصادمتا صداماً بالغ العنف في القرن الثاني لاحتلال المرتبة الأولى في المقاطعة . (60) فليس من المدهش أن المسيحيين في القسطنطينية أصبحوا الكثرة الغالبة بين الأهالي وأعضاء مجلس الشيوخ منذ إعادة الإعمار على عهد قسطنطين . أما باقي المدن الكبرى فكانت أكثر اختلاطاً ؛ ففي أنطاكية والاسكندرية كان المسيحيون واليهود والوثنيون يشكلون جماعات كبيرة العدد . وقد انفجرت فيهما الاضطرابات الدينية بتواريخ مختلفة ، وبضروب متفاوتة من العنف . وفي انطاكية ، لدى وصول جوليان إلى سدة العرش ، كان طقس الحداد على آدونيس ما يزال مرعياً ، دون شك إلى ما هو أبعد من الأوساط الوثنية بالمعنى الحرفي للكلمة . لكن نفي رفات القديس ببيلاس Babylas خارج دفنه من قبل الأمبراطور قدم للمسيحيين فرصة سانحة لتحدي السلطة الأمبراطورية ؛ ثم جاءت دعاوى السحر إبان

عهد فالانس فساد جو من الذعر في وسط الأقلية الوثنية وعدد من المسيحيين . وفي نهاية القرن ، لم تخف حدة شكوى جان كريزستوم من أن دفنه (وعبادتها لأبولون) ، ومغارة "متروني" Matrone – (هل هي أحد مقامات سيبيل ؟) ، مازالا يجتذبان الحجاج الذين يمضون قدماً في طريقهم وصولاً إلى كيليكيا، إلى "موقع كرونوس site de Cronos" [61] أما في الاسكندرية فكانت القلاقل نقاط علام في تاريخ المدينة منذ نهاية حكم كونستانس إلى مقتل هباتي ، خلال نصف قرن من الزمن ؛ واستغرقت الأكثرية المسيحية وقتاً أطول لإثبات وجودها عما استغرقته في أنطاكية ، لكنها على أي حال ، كانت تنتقل من اضطراب إلى آخر وقد ازدادت في كل مرة قليلاً من القوة .

وإذا كان تحديد أماكن وجود الوثنيين صعباً ، فالأصعب أيضاً هوتقدير نسبة تناقص عددهم . ولكن مصر (وليس الاسكندرية) احتفظت بفضل مناخها الجاف بحجم لا يضاهى من الأرشيف المكتوب على ورق البردى ، العام منه والخاص على حد سواء . وبالرجوع إلى تلك الوثائق ، حاول عالم البرديات روجيه بانيال Roger Bagnall أن يرسم الخط البياني للتنصّر ، وفيه ما فيه من الإفادة والتوضيح وإن لم يكن مثالياً بالضرورة في مادته : إذ كانت بنية المدينة الهلينية مجهولة تقريباً في مصر ، ولم يكن هناك بالتالي إطار مدني محدد ، فهذا عامل من عوامل مقاومة المسيحية قد زال من طريقها . وفي الوثائق التي تضم جداول طويلة مؤرخة بأسماء أشخاص ، فرز بانيال من كان منهم مسيحي الإسم ، ففي ذلك دلالة على دين الأب عند ولادة الشخص المعني ، كما فرز من كان

والده مسيحي الإسم دون أن يحمل هو نفسه إسماً يوحي بالمسيحية. لكن تلك الطريقة لا تقدم إلينا معلومات إلا عن المناطق التي وردت منها الوثائق (الفيوم) ، وعن الفئات الاجتماعية التي تظهر فيها وهي فئات صغار ومتوسطي الفلاحين ؛ علاوة على ذلك ، فنحن نفتقر حتى الآن إلى الجداول التي تكشف لنا الوضع أثناء القرن الرابع ، ما بين المرحلتين الهامتين ، مرحلة تنصّر قسطنطين (وكانت نسبة المسيحيين بين السكان في حدود 20٪) ومرحلة إبطال العبادات الوثنية على يد تيودوز الأول (حيث كان المسيحيون فيما يبدو أكثرية) . وتدافعت الحركة وقد ازدادت زخماً في الجيل اللاحق ، لأن نسبة المسيحيين في عام 428 كانت بين 73 و 88٪ ، والرقم الأخير هو الأقرب إلى الصحة. (62) ومن الممكن أن تكون تلك التقديرات ، والقديمة التاريخ منها خاصة، أقل مما يجب – أما أ.هـ.م. جونس A.H.M. Jones فيستخرج رقماً قياسياً في عدد الشهداء والوعاظ في مصر ، أثناء الاضطهاد الكبير أيام حكم ديسي. (63)

*

والبرابرة أيضاً

لاحظنا كيف أن التغيرات تدخل على الغالب في ميدان الاحتمال وما لا يمكن التكهن به ، وما ذاك في الحقيقة إلا بسبب نقص التوثيق في هذا المجال . وينطبق هذا أيضاً على قضية تنصير البرابرة . فبينما بوتو Bouto وأربجاست Arbogaste (ربما كان إبنه)، القائدان الفرنجيان في خدمة روما ، ظلا وثنيين ، فإن آلاريك

ورجاله القوط الغربيين كانوا من الآريانيين ؛ أما القوط الشرقيون مع رداجيز Radagaise ، والذين أجهز عليهم أو أسرهم ستليكون Stilicon في فلورنسا عام 405 ، فكانوا من الوثنيين – وكانوا على احتكاك مع الرومان منذ فترة أقصر مما هو الحال بالنسبة لقوات آلاريك ، وعلى كل حال فكانت تجهيزاتهم أقل أيضاً . والفاندال؟ كانوا من الأريانيين . والسويف Sueves الذين استوطنواجاليس galice ؟ لقد ظلوا وثنيين حتى حوالي 572 ، رغم أن قادتهم أصبحوا أريانيين ، ثم من الكاثوليك . والبرابرة Barbaricini الذين استقر بهم المقام في ساردينيا Sardaigne ، أياً كان منبتهم الأصلي ، عاشوا الوضع نفسه ، لكننا لا نعلم إلا النزر اليسير عن تلك الوثنية المستوردة . وهذا مارتان البراجي Martinde Braga الذي يوضح لنا وجود تلك الوثنية ، يقدم الآلهة بأسماء لاتينية ، لكنه يورد تفاصيل غير معروفة (جوبيتر الذي يتزوج من منيرفا) أو تفاصيل قليلة الرواج (غراميات جوبيتر وفينوس) ، ومن العسير أن نحدد إن كانت تلك التفاصيل تعكس عاملاً "أورفياً" كما تراءى لجفكن ، ام أساطير ذات منشأ جرماني ، أو أنها بكل بساطة تعبير عن جهل مارتان بالموضوع . وقبل أن نستبعد تفسير جفكن يجب أن نتذكر أن القادة البرابرة المأخوذين كرهائن إلى روما منذ القرن الرابع كانوا قد تلقنوا الوثنية الإغريقية الرومانية : وقبيل 357 بفترة بسيطة ، عمد القائد الألماني مديريك Mederic بعد عودته من الأسر في بلاد الغال إلى تغيير إسم ابنه أجنريك Ageneric وسماه سربيون "لأنه تلقن مبادئ عقيدة إغريقية باطنية" . (64) وكان ريكمير Richomer عم أربجاست ، يحمل وسط قومه لقب ملك الفرنج . وفي

القسطنطينية كما في روما أغدقت عليه آيات التكريم ، فعين قنصلاً" قائداً أعلى لقوات السلاحين" . لكنه على وجه الخصوص "كان متعلقاً بالعبادات والآلهة" (ليبانيوس) ، وكان بالتالي على علاقات مودة وصداقة مع ليبانيوس (الذي قام بتقريظه) ومع سماق Symmaque ... " صابونة الفلاح" ؟ ودعونا لا نتعجل وننتقص من قابلية التمثل ، على أقل تقدير لدى بعض أعضاء تلك الزمرة من الفرنج ، الكثيرة العدد وذات اليد الطولى في القيادة العسكرية منذ عهد كونستانس الثاني . [65] ولم تكن تلك القابلية أمراً عابراً دون أية آثار لاحقة . فحوالي 477 ها هو حاكم تريف ، أربجاست ، من سلالة الأول دون شك ، ولم يكن عسكرياً محنكاً فحسب ، بل كان متأدباً مرهف الذوق أيضاً ، وقد راح يدافع عن الثقافة اللاتينية في بلاد مزيل Moselle . وكان بالطبع مسيحياً متعطشاً لشروح الكتابات المقدسة . [66] ذلك العالم الفوّار ، المتحرك ، النفوذ ، يعطينا الانطباع أنه قد حاول التوفيق على جميع الاتجاهات والمحاور ، وأنه قد وفق في البعض منها .

■

XIII

نشيد الآلهة الأخير

" تقول النجمة : أرتعش في طرف خيط . إن لم يفكر بي أحد ، لم يعد لي وجود".

جول سبرفييل Jules Supervielle

أمجاد وحقب انحطاط : ولو أردنا عرض بانتيون الآلهة المتحول، وفق شجرة النسب التقليدية لعائلة الأولمب فسوف نضطر للكثير من القول المكرور ، وسوف نهمل الكثير من الأمور رغم أهميتها . فالعائلة الكبرى من صلب زيوس ، " أب الآلهة والبشر" ، تقطعت أوصالها ، وكبر عددها ، وأعيد تركيبها المرة تلو المرة ، بحيث لن نجني سوى الضجر على الأرجح إذا أردنا وضع فهرس لآلهة الوثنية الغابرة في آخر حقبة لها ، حتى لو قصرنا ذلك الفهرس على الوجوه الرئيسية . على أن ذلك لا يعفينا من أن نعبر الآن على مقربة من الآلهة لنستوعب بمزيد من الوضوح ما الذي كان يطلب منها حتى في تلك الحقبة الأخيرة ، ولنفهم ما هي القوى المتكاتفة التي كانت توظفها في خدمة المؤمنين بها .

كان لكل إله بطبيعة الحال أكثر من وظيفة ؛ مثال على ذلك، اللوحة التي رسمها نونوس لسيد مدينة صور ، هرقل ذي العباءة المرصعة بالنجوم ، فهذا الأخير هو في الوقت نفسه الملك الأعلى للاهوت شمسي منظم ، والمرشد (والساحر) الذي يؤمن عبور ديونيزوس ، بصفة شخصية إلى مرتبة التأليه ، كما أنه المؤسس الإلهي لمدينة صور . فإذا ما عرضنا لتعداد الأدوار المناطة بالآلهة ، بالإضافة إلى المهام الكونية ، والضمانات بصدد العالم الآخر (خاصة في احتفالات الترشيد) ، وما لكل إله من عزة بحسب أصوله ، كان من المناسب أن نفسح مجالاً للأمور الأبسط ، والأكثر شيوعاً وألفة، تلك الأمور التي يقوم بها صنّاع المعجزات ، وآلهة التعاويذ ذات النفع المحسوس .

وفي الطريق نحو الذروة الوحيدة لذلك الهرم من العدد الغفير من الآلهة ، تقترح الوثنية على أتباعها في الطوابق الدنيا التي يلتقي فيها الناس بأقرب الآلهة إليهم ، منظورات متنوعة تؤكد فيها تأكيداً لا جدال فيه أنها ذات جوهر محلي . ويرى بروكلس أن على المرء الابتهال إلى الآلهة "سادة المناطق"، **Climatarchai** ، "بلغة بلاده الخاصة" (1) : وبطريقة أكثر شعبية أيضاً ، تجلى التعلق بالأمكنة المحلية ، على حد سواء ، في غزة حيث استمروا في تبجيل الساحة المبلطة بقطع الرخام التي سبق أن كست الجدران الداخلية لمعبد مارناس ، وفي قرطاجة حيث اضطرت السلطات الكنسية لدك أركان معبد سلستس **Caelestis** في عام **421** . ولكنهم حولوه إلى كنيسة ، ويقول المطران سلفيان **Salvien** عنها : "كنا ما نزال نشعر فيها بدخان القرابين الشيطانية" . "ترى من ممن يسمون مسيحيين

لم يرفع آيات العبادة إلى سلستس ، قبل المسيح أو ، وهذه داهية الدواهي ، بعد المسيح ؟" و لم يمكن طمس تلك الذكرى المقدسة إلا بعد كارثة استيلاء الفاندال على المدينة بتاريخ 439 . [2]

*

مرابع جديدة

أولئك الآلهة المحليون الحماة لم يكونوا دائماً في أرض أجدادهم ، لا ولا كانوا من الآلهة المغرقين في القدم . فالإصلاحات والخلق الجديد على قدم وساق ، وغالباً ما يكون ذلك عقب وحي يتجلى في حلم أو ينقله عراف . [3] وعلى هذه الصورة ، فالعبادات في هذا العالم المراتبي الراسخ الجذور انتقلت وتطورت ورتبت روابط ، وفي بعض الأحيان اتخذت وجهاً جديداً ، أحيانا على بعد كبير من موطنها الأصلي ، ففي كاتان Catane ، الميناء الصقلي الكبير ، كان موعد الاحتفال كل عام بعيد إيزيس ، الإلهة الصالحة، (Daimon Agathe) الخامس من مارس / آذار ، في عيد العودة إلى الملاحة ، ذي الجذور المصرية .وبلغ من توطن الإلهة وتجنسها أن القديسة آجات Agathe التي خلفتها كسيدة للمدينة ، حملت مجدداً عدداً من صفاتها ، بل وحتى اسمها . [4] وهنا يجب ألا يغيب عن بالنا طبعاً أننا في كاتان ، داخل الجو الشمولي لميناء .

وينقلنا رتليوس نماتيانوس Rutilius Nematianus ، الموظف الأمبراطوري الرفيع الشأن ، إلى قلب الريف . كان من أصل غالي، وفي طريق عودته ، بحراً ، من روما إلى موطنه الأصلي بتاريخ

أكتوبر – نوفمبر/ تشرين الأول – تشرين الثاني من عام 417 . وبتاريخ 3 نوفمبر / تشرين الثاني كان للمركب وقفة في مكان ما، موضعه الحقيقي مجهول في يومنا هذا يقال له فاليري Falerie ، على الشاطئ التوسكاني مقابل جزيرة إلبا Elbe ؛ هناك صدمته صرخات الفرح يطلقها الفلاحون المحتفلون باكتشاف أوزيريس على يد زوجته إيزيس القادمة إلى جبيل ، وذلك في تابوت مغلق داخل جذع خلنج كان وجود الإله قد نفخه بطريقة عجائبية . وتخليداً لتلك الذكرى رسم المؤمنون شكل أوزيريس بحبات وضعوها داخل نصف جذع مجوف لشجرة صنوبر . وقد غمرتهم البهجة عندما بدأت الحبات تنتش ، لما في هذا من وعد بمحاصيل جيدةللسنة التالية . ونفهم بسهولة الطابع الشعبي الريفي لعبادة ذات رمزية في غاية الوضوح ، وهي تمس الهموم الأساسية لسكان لم يكونوا ليهتمون إلا قليلاً بجبيل الفينيقية ، وبأساطير دلتا النيل . [5] كانت التنقلات أكثر من الشرق الى الغرب ، لكنها لم تتبع ذلك الاتجاه الوحيد . فالبغالة والعربجية الغاليون نقلوا عبادة إبونا Epona ، حامية حيوانات الجر ، على طول الطرق التي ساروا عليها ، وصولاً إلى البلقان . ومن الممكن أن تكون قد تقاطعت في الطريق مع " الفارس التراقي Chevalier Thrace" الذي عادوا إلى نموذجه الأيقوني على ضفاف الرين مع فرسان الجيش الروماني ، والذي كان قد وصل إلى مصر منذ القرن الثالث قبل المسيح ، "بطلاً رائداً" مع طلائع المستعمرين القادمين إلى تلك البلاد من خلال الغزو المقدوني. [6]

وهناك حركية دينية أضيق حدوداً واستمرت في الإعلان عن نفسها إبان القرن الرابع ، حتى إلى تاريخ متأخر في 375 ، وذلك

بترقية آخيل بطلاً حامياً لمدينـة آثينـا ، علـى يـد الكـاهن الإيلـوزي نسطوريوس Nestorios . فتلقى نسـطوريوس الأوامـر في الحلـم كـي يكرم البطل آخيل ، على نفقة المدينة ، حماية لها مـن هـزة أرضيـة . وقد استقبلت السلطات البلدية طلبه ببرودة ، لكن ذلك لم يمنعه من تثبيت صورة صغيرة لآخيل داخل البـانثيون ، في كـوة صغـيرة عنـد أسفل التمثال الفخم الذي صنعه فيدياس Phidas للإلهة أثينا ، الإلهـة المثلى لمدينة أثينا . وضمن بذلك أنه ، عندما يقيم طقوس عبادة أثينا (التي تدفع المدينة تكاليفها) ، يقيم في الوقت نفسـه طقـوس عبـادة آخيل الذي أصبح له ، بفضـل هـذه الحيلـة ، مرتبـة العبـادة الرسميـة وذات الفعالية ، لأنه حفظ مدينة أثينا من الهزة الأرضية . (7)

بعد ذلك بعشرين عاما ً في 396 ، يقال إن آخيل وآثينا ظهـرا سوياً لألاريك الذي كان يستعد لنهب مدينة أثينـا ، وأنهمـا جعـلا الملك يكتفي بزيارة مجاملة للوجهاء فيها . وقد لاحظ فرنسوا باشـو Francois Paschoud أن آلاريك ، المسيحي الأرياني ، ما كان يمكـن أن يقع تحت تأثير الإلهين الحاميين لأثينا . وتبدو تلك الحكاية بالتالي وكأنها مستوحاة من الظهور الإلهي الذي تجلـى لسـكان أثينـا إبـان المعـارك الميديـة الكـبرى ، موقعـــة مـــاراثون Marathon أو ســلامين Salamine ، قبل ما يقرب من تسعة قرون ، مثلما هي مستوحاة مـن الرغبة في استثمار المصادفـة الـتي أتـاحت لمدينـة أثينـا أن تنجـو مـن الغزو. أما اختيار آخيل ، خيرة أبطال اليونان المقاتلين للطرواديـين ، والتمتع بحماية الإلهة آثينا ، فتفسيره يعود إلى أسباب رمزية وأدبية . وليس لذلك أدنى علاقة بعبادات إليون كما قيل ذلك المرة تلو المرة منذ جوزيف بيدز Joseph Bidez لأنهم في إليون كانوا يمجّدون بكل

عفوية ، وبشكل طبيعي جداً ، هكتور الطروادي ، المدافع عن المدينة .[8] على أن آخيل كان منذ فترة بعيدة جداً حامي مدينة ألبيا Olbia ، في منطقة القرم Crimee ، حيث كان له فيما يبدو رتبة إله ، و لم يكن مجرد بطل بسيط . ولكننا بالمقابل لا نملك أي برهان على أن نسطوريوس قد استلهم العبادات القديمة في ألبيا .[9]

ومهما قيل فلم يكن في ذاك التصرف أي "تحضير آلهة" أو سحر ، (اللهم إلا عندما كرّس نسطوريوس الصورة ووضعها للعبادة. لكن جوشيم لا يفوه بكلمة حول الشعائر التي أقيمت لهذه الغاية ، بل ولا نعلم إن كانت تلك الصورة المكرسة جديدة)[10] وحقيقة الأمر أن نسطوريوس اتبع طريقة تقليدية للغاية بغية إدخال عبادة جديدة في مدينة ، وكان المطلوب تأمين ملجأ مؤقت للصورة الإلهية (أو لصورة البطل) في معبد غير معبده . وهذه الطريقة نسخة طبق الأصل لشعيرة ذات طابع خاص ولدينا شهادة عليها في الحقبة ذاتها : فعندما حضر الفيلسوف أسكليبيادس Asclepiades لزيارة أنطاكية إبان حكم جوليان ، جلب معه كعادته دائماً أيقونة فضية صغيرة عليها صورة الإلهة سلستس ، ووضعها لتمضي الليل عند قدمي تمثال أبولون في معبده الشهير في دفنه ، وأوقد لها الشموع . وكان أن لحق به الأذى جرّاء ذلك لأن الشموع أشعلت النار في البناء – تلك ، على الأقل ، إحدى الروايات حول تدمير ذلك المقام، قضاءً وقدراً أو بنتيجة الاهمال .[11] وسواء كانت الحكاية صحيحة أم غير صحيحة فهي تبين أن تصرف نسطوريوس كان في أساسه مبادرة شخصية لم تأخذ طابعاً عاماً إلا بسبب حجب المساعدات البلدية . واستمرت عبادة آخيل في أثينا في جو

باطني أصبح منذ ذاك كلّي التكتم والتخفي في القرن الخامس الذي نظم فيه سريانوس **Syrianos** ، معلم بروكلس ، نشيداً تمجيداً له . وهكذا فقد استمرت العبادة تلك قرابة قرن من الزمن – لكن ذلك لا يجوز أن يلقي على أعيننا غشاوة : فالاستمرار هاهنا أدبي وثقافي لعبادة قصرت على حلقة صغيرة . وأما التجديد الديني لنسطوريوس في هذا المجال فهو بصراحة في غاية التواضع ، كما أنه ينسجم كل الانسجام مع " عادات الأجداد" .

ولدينا من تلك الحقبة مفهوم لا طائل تحته – وقد تمت "فبركته" على أي حال ، بعد التاريخ القديم بفترة مديدة – أعني به مفهوم الآلهة "الشرقيين" . فالتزويق الماثل في بعض العبادات القادمة من شرقي المتوسط لا يجوز أن يحجب أن التضاد الحقيقي في أوساط المؤمنين إنما يكمن بين آلهة "الهلينيين" ، من أية جهة من الجهات الأربع كان مصدرها ، وبين الآلهة الأغراب ، أي ، بمفردات الزمن الغابر ، "الآلهة البرابرة" .

*

اللاهوت : الشمس – الملك

أولئك الآلهة المتجذرون بقوة في مواطنهم ، والذين أولاهم أواخر الوثنيين اهتماماً كبيراً ، هم على ما يبدو في تناقض مع التفكير اللاهوتي الذي لا يرتبط من جانبه بأي مكان محدد .. وكان ذاك الفكر اللاهوتي قد شمل اتجاهين تطورا قبل التاريخ القديم المتأخر بزمان مديد ، فمن جانب الاتجاه إلى عبادة الشمس ،

ومن جانب آخر النزوع إلى التوحيد . ولندع الآن الجوانب السياسية التي سبق لنا على أي حال أن تعرضنا لها لدى الحديث عن تنصر قسطنطين، فنجد أن عبادة الشمس ترتكز على الشعور بأنها مصدر كل حياة ، وهو ما صيغ في عبارة لأرسطو ، عاد إليها فيما بعد جوليان ، وهي "الكائن البشري والشمس مجتمعان يولدان الكائن البشري" . [12] وربما لم يكن هذا بادئ ذي بدء إلا افتتاناً ودهشة أمام النور : "النور الهابط من الأعالي هناك إلى الأرض لا يختلط بأي شيء ولا يطيق أية قذارة أو دنس ، ويظل بكليته فيما بين الكائنات سليماً من كل أذى ، خالصاً من أي درن ، ولا يمسه شيء ." [13] ودون النظر إلى تعدد الأدوار الإلهية ، نتبين أن هذا الخشوع حيال النور مشترك لدى جميع الديانات في التاريخ القديم المتأخر . ومجموع النبوءات التي قيل عنها إنها لاهوتية يبين بوضوح مدى انتشار ذلك الخشوع ، ويزيده قوة الميل العام إلى التوحيد . وإنها لنبوءات حقيقية قدمها أبولون في كلاروس Claros أو في ديديم Didymes ، منذ القرن الثاني الميلادي . [14] وكرس لها بورفير في فترة شبابه (قبل 263) رسالة عنوانها "حول الفلسفة المستخلصة من النبوءات [Chresmoi]" . [15] وقد استخدم الكتاب المسيحيون لاحقاً بورفير ومصادر أخرى ، ليؤلفوا ، انطلاقاً من تلك النصوص وأحياناً مع تعديلات طفيفة ، ما يمكن تسميته "حكم إلهية" ، Theosophies ، يظهر من خلالها كيف أن الآلهة الوثنيين تنبأوا بمجيء عهد الإله الأحد . وكانت تلك النبوءات في الأصل تشهد ببساطة على وجود تطور ديني داخلي في الوثنية بتأثير من أفلاطون، وبتأثير الرسالة شبه – الأرسطوطاليسية المعنونة "حول العالم" (القرن

الأول قبل المسيح) ، بالإضافة إلى عبادات النار . وقد اهتمت إحدى المدن / ونوندا الليسية **Oinoandas en Lycie** ، بتسجيل نبوءة التمسوها دون شك حول طريقة عبادة الآلهة . ويمهد أبولون مدينة كلاروس لقراره بشرح لاهوتي مختصر .

"مولود من ذاته ، علوي الحكمة ، دون والدة ، ثابت كالطود ،متنزه عن كل إسم وله الأسماء العديدة ، ساكن في النار، ذلك هو الإله . لكننا قطعة من الإله ، نحن الملائكة — الرسل .

لأولئك السائلين في موضوع الإله ، الساعين إلى معرفة كيانه، أعلن أنه الأثير [وهي مادة مرهفة وذات حرارة ، تشكل "جدار العالم" وتركب الشمس] ، الإله الذي يرى كل شيء ، ألا نحوه فلتوجه الأبصار ، ولترفع الصلوات صباحاً وقد شخصت الأعين إلى الشرق" . (16)

لكن من المضحك أن نظن أن الإله الأسمى ، الأحد، لدى أواخر الوثنيين ، هو بكل بساطة الكوكب الشمسي . بل كانوا يشاطرون الغنوصيين المسيحيين ، والأفلاطونيين ، ومحضري الآلهة الذين ألفوا "نبوءات كلدانية" ، في مفهوم عالم يعارض بين المادة غير المخلوقة وبين الإله ، الأحد ، المتعالي ، ثم يبذل جهده لشرح كيف أمكن للإله ، العقل الخالص ، أن يؤثر في العالم : "لقد أكمل الأب جميع الأشياء ونقلها إلى عقل ثان ، تسمونه ، أنتم نسل البشر جميعاً ، العقل الأول . " فالعقل الثاني هو الذي صنع العالم المحسوس بعد أن ألحق الأشكال بالمادة. (17) لكن تدخله لم يكن كافياً لوحده كي يفسر الانتقال من الواحد إلى الكثرة اللامتناهية المحيطة بنا ، فكان لا بد من أجل تحقيق ذلك من وجود حفل إلهي توزعت

الأدوار فيه بترتيب آية في الدقة . أما "الرسالة الدينية" الأفلاطونية المعنونة "حول الآلهة والكون" فيصف فيها أحدهم ، باسم سلوستيوس Saloustios ، هو حسب كل الظواهر ساتيرنينوس سكوندس سلوتيوس Saturninius Secundus Solutius ، كاتم أسرار جوليان وقائده للحرس الأمبراطوري في الشرق ، ويشرح بكل وضوح تنظيم العالم ذاك، فهو مسيّر بآلهة "في العالم" ، encosmioi ، وهم الذين "يصنعونه" ، بينما الآلهة "فوق العالم" ، hypercosmioi ، "يصنعون" جوهر وعقل وروح الآلهة السابقين (VI) ؛ فأبولون أحد الآلهة "في العالم" ، encosmioi، ومهمته تنسيق ، العالم ، وهو الكوكب الشمسي . وهناك ، دونه مرتبة ، القوى التي تحفظ هذا العالم من الفناء . وهكذا فقد افتتنت الوثنية أيضاً بالتشابك المدوّخ للقوى وللوسطاء من خارج العالم ، وهو ما تميزت به الدراسات اللاهوتية لتلك الحقبة . وهذه شهادةجوليان على ذلك .[18]

"عالمنا هذا ، الإلهي المفعم بالجمال ، والمصون من ذروة قبة السماء حتى أخفض أرضين بالعناية الإلهية الخالدة ، موجود دون أن يكون قد ولد ، خالد مخلد أبداً ، ولا من حافظ مباشر له إلا العنصر الخامس [الأثير في قاموس أرسطو، أما العناصر الأربعة الأخرى فهي التراب والماء والنار والهواء] ومبدؤه إشعاع الشمس ، وإلا ، في المرتبة الثانية ، العالم المعقول ، ثم الحافظ له بأسمى وأرفع ما يكون [ملك] كل شيء ، الذي في فلكه يدور كل شيء" .[19]

إن جوليان يعود في كلمته هذه الى عقيدة حظيت بمركز الصدارة في الوثنية المتأخرة ، ألا وهي عقيدة "الملوك الثلاثة".[20] وبعد أن وضعت بإدارة وإشراف أفلاطون ، عكست ميلاً نحو

التثليث ، هو في حقيقته ذو مصدر فيثاغوري . كما لجأت إلى التثليث تلك الفلسفة المتأخرة دون أي اعتدال ، معتبرة أن الثالوث هو مبدأ النظام الكوني . وإبان القرن السادس ، يضرب جان الليدي دون انقطاع على وتر رقم ثلاثة ، في أحد تقاريظه ، ويضع نفسه آنذاك تحت سلطة أوكلوس اللوكاني Okellos de Lucanie – ناهيك أنها سلطة مزورة هي أيضاً – ، وأوكلوس ذاك فيثاغوري من المدرسة القديمة (النصف الأول من القرن الخامس قبل المسيح) : "ثالوث ، هو الأول ، شكل نقطة بداية ، ونقطة وسط ، ونقطة نهاية" .[21]

أما جوليان فكان يرى في [الشمس] بادئ ذي بدء الوسيط بين المبدأ الأسمى والعالم المحسوس ، ذلك المبدأ الذي سماه أفلاطون [الخير] ، والذي اقترح الأمبراطور الفيلسوف من جانبه تسميته [ماوراء العقل] ، [مثل الكائنات] ، أو [الأحد] . وانسجاماً مع فهمه الكوني المثلث الأبعاد الذي يقوم على تراص العالم المحسوس ، والعالم المعقول ، و [الخير] ، وصل الأمر بجوليان إلى التمييز بين ثلاث شموس : القرص الباهر الذي نراه ، "علة الحفاظ على الأشياء المحسوسة" ؛ وشمس أخرى هي شمس الحقيقة ، وهي صدور عن [الخير] المسيطر على "الآلهة العاقلين" ، فهي الوسيط الأمثل بين العلل الخلاقة . وفي النهاية ، فـ [الخير] ذاته يمثل [الشمس] الأسمى ، التي تنشر نورها على "الالهة المعقولين" [22] [الشمس] والحال هذه موجودة على المستويات الثلاثة ، مستويات : الوجود والخلق والبقاء . ورغم أن جوليان كان يعتبر نفسه تلميذاً لجمبليك، فقد ابتعد هاهنا عن معلمه الذي كان يرى أن "الملوك الثلاثة" أدنى من

الأحد .[23] وأما أبولون فهو "مهيمن ثان" مع [الشمس] ، فهو حامي الأمبراطورية الرومانية وسيد الأبدية (39-40 [152d - 154 a] et piere finale) [الشمس] هي الإله الأحد وهي آخر الآلهة ؛ هي الجوهر الأسمى ... ما ألطفها – وما أشد تنوعها – إذا ما أريد ، في الطوابق الانتقالية ، تصوير تنظيم العالم الذي تحكمه !

ولا ترافق هذه"الدعائم" المعمارية دائماً التعبير عن المعتقدات الشمسية ، ونجد عنها صورة أبسط في رواية هليودور الحمصي : "الحبشيات" . ويعود تاريخ هذا العمل إلى الحقبة ذاتها التي أوردجوليان فيها حديثه ، وقدم سلوستيوس رسالته ، ويعود الفضل في إنتاجه إلى الذكريات الواضحة ، الباقية من حصار نصيبين Nisibis على يد العاهل الساساني شابور Chapour في 350 .[24] وهي رواية بعيدة عن التعقيد الفلسفي ، وربما كانت قبل كل شيء خالية من الدلالة الدينية ، لكنها مع ذلك تلجأ إلى جوانب هامة من الرمزية الشمسية ، وكلماتها الأخيرة مثال يكفي لبيان ذلك : " هذه نهاية (الحبشيات) [مغامرات] ، ثياجين وشركلي "Theagene et Chariclee" . وكان مؤلفها فينيقيا من مدينة حمص ، فهو سليل [الشمس] ، ابن تيودزيوس ، هليودور [" هبة الشمس"] . أما قول المؤلف عن نفسه إنه "فينيقي" وعدم استخدامه لصفة "سوري" ، فهو إنما أراد بذلك التلاعب بمعنيي كلمة "Phoinix" باللغة اليونانية ، حيث يفهم منها "فينيقي" أي "سعف النخيل" (أو "النخلة") ، كما يفهم منها "الفينيق" ، الطائر الشمسي دون منازع .

وتبدأ الرواية على ضفة البحر ، على ساحل الدلتا ، ومن هناك أخذ الأبطال الغرقى إلى المنطقة المستنقعية التي يعيش فيها قوم

البوفييه Bouviers الأشرار . ثم يروي المؤلف عودةشركلي إلى موطنها الأصلي ، الحبشة ، "صاعدة" وداي النيل نحو الشلالات ، وإلى أبعد أيضاً نحوميروي Meroe، بلاد الشمس . ويتراءى من خلال العمل بأكمله الافتتان المسحور بالمناطق " التي ينتهي فيها الشريط الشرقي ليحل محله الشريط الجنوبي" ، هناك حيث يرى المرء الأوراق والجذور والأحجار ذات المزايا الرائعة "في الهند وأثيوبيا ومصر" (II,28,I.30,2,V,13-15) وكانت شركلي ابنة ملك أثيوبيا الضائعة بعيداً عن وطنها الذي توجب عليها أن تفتش عنه . فكيف لا يوحي مثل هذا الموضوع بما ورد في القصائد الغنوصية الأقدم عهداً مثل قصيدة "نشيد اللؤلؤة" ، والموضوع فيها ابن ملك منفي من وطنه – الهند – ، ضائع في مصر ، ويسعى للرجوع إلى مملكة أبيه ؟ أما البطل ثياجين من جانبه فهو إغريقي من تساليا Thessalie ، وقد التقى الشاب والفتاة أثناء تجوالهما في مقام "دلف" الأبولوني ، وهو مقام يحتل مكاناً بارزاً في السياق المعماري للرواية (نهاية الأجزاء II، III، IV، وبداية الجزء V) . وقد أوجز أحد عرّافي "دلف" قدر العاشقين الطاهرين (II,35,5) " "بعد مغادرة معبدي والخوض في لجج البحار ، سوف يذهبان إلى الأرض الصامتة ، أرض [الشمس] ، حيث يجنيان المكافأة الكبرى ، مكافأة الذين يعيشون أرغد عيش ، والتاج الأبيض على الصدغين المسودين." تمثل أثيوبيا هنا أرض الآلهة، وهو دور كانت مستعدة للقيام به حسب العرف الإغريقي منذ ملحمة "الأوديسة" ؛ فهي البلد الذي يو لم للآلهة الولائم بين البشر، ويمكننا بالتالي أن نقول في شركلي ما قاله بروكلس في الروح المتجسدة ، في نشيد ترجمته : "على هوة

الحياة ذات الهدير الأصم ، تعاني بعد هبوطها داخل الجسد ، وتنسى القصر المتلألئ ، قصر الأب العلوي ! "

إن الأفكار الشمسية تتعانق متلاصقة في هذه الرواية . ففي الجزء الخامس ، يتفق ثياجين وشركلي فيما بينهما على إشارات تعارف ؟ منها أنهما يشيران إلى نفسيهمافي الكتابات التي يتركانها على جدران المعابد والتماثيل ، بالنسبة له أنه "البيتيّ Phytien" ، وبالنسبة لها أنها "البيتية Phytienne" ، وتلك إشارة واضحة إلى معبد "دلف" . وأما رمزاهمافمشعل لها ، وسعفة نخيل له . وفي هذا تذكير بلقائهما حيث سلمت شركلي إلى ثياجين مشعلاً يستخدم في الطقوس ، ثم سعفة نخيل مكافأة له على انتصاره في سباق الجري؛ ناهيك أن المشعل ، بالإضافة إلى كل معانيه ، من ملحقات احتفال الزواج . ولكن الرمزية الشمسية التي تدمج بين المشعل و "الفينيق" المتجدد واضحة جلية في هذه الأمثلة . [25] وهذاما حدا بـ ج.ج. ونكلر J.J. Winkler ، ولم يجانب الصواب ، إلى مقارنة دور شركلي تجاه ثياجين ، بدور بطلة أوناب ،سوز بطرة ، تجاه زوجها.[26]

وقد ترك لنا القرن الخامس هو الآخر إشارات إلى قوى [الشمس] ، تلبس إحداها طابعاً فلسفياً وفيها نبض غارق في الوجد الشخصي ، وهي "نشيد إلى الشمس" ، وبه كانت فاتحة ديوان الأناشيد التي حفظها بروكلس من الضياع ، والأثر الآخر الباقي أدبي المنحى ، وهو الصلاة التي رفعها ديونيزوس إلى هرقل ذي العباءة المرصعة بالنجوم ، والذي فسّر على أنه [الشمس] ، في "الديونيزيات" ، من تأليف نونوس البنابولي Nannos de Panopolis .

ففي أشعار بروكلس تكثيف للميتافيزيقا الشمسية التي قدمت أصولها ومبادؤها من خلال أفكار جوليان :

"اسمع يا ملك النار العاقلة ، يا عملاق ، Titan، الأعنة الذهبية، اسمع يا مسيّر النور ، أيها الأمير المالك لمفتاح عين الحياة ، نحو العوالم المادية ، من علٍ ، أجر خضم الانسجام الزاخر ، آه ، اسمع ! أنت يا من على الأثير في موضع واسطة العقد ، يا من تحتل الحلقة المتوهجة في قلب العالم / ألا إنك تغمر كل شيء بعنايتك ، يا يقظة الفكر . الكواكب المحاطة أبد الدهر بمشاعلك المشعشعة ، والمستسلمة أبد الدهر لرقصها دون نهاية ودون كلل ، تبعث إلى الكائنات على سطح الأرض بقطراتها المخصبة ، وعلى إيقاع مجيء ورواح عربتك ، تترعرع كل حياة وفق قانون تعاقب [الفصول] ، وقعقعة العناصر المتهاوية بعضها فوق بعض تهدأ كلما ظهرت ، يا نسل الأب الذي تعالى عن كل وصف . أمامك يستسلم رقص [الأقدار] التي لا مرد لها ؛ وإنها لتلف من جديد خيط القضاء المتحكم متى شئت . لأنك أنت صاحب القوة العليا ، وفي قدرتك تكمن سلطتك العليا .

ومن صلبك كان فوابس Phoibos ، ملك أناشيد الابتهال للآلهة ! فها هو على كنّارته ينشدأشعاره الإلهية فينوّم موجة الخلق الكبرى ذات الضجيج الأصمّ . وبالاحتفال بعيدك ، الملجأ من كل العلل ، ترعرع [الشافي] وكبر بهباته اللطيفة المستعذبة. [27] ومدّ جناح خيره ، الصحة ، فتلك النعمة ملء العالم الفسيح ، تناغم لا يشوبه أي ألم ؛ فيك نمجّد الأب العظيم لديونيزوس ، وفي عمق أعماق مهاوي المادة بالأناشيد يقدسونه ، فبعض يمجدفيه آتيس

Attis الصارخ بنشوة ، وبعض يرى فيه أدونيس الرهي الجسد. إنهم يرهبون تهديد سوطك السريع ، أولئك الذين يدمرون البشر ، الجن ذووالقلوب المتوحشة الذين يبذرون العلة في أرواحنا المفجوعة ، كي تتعذب أبد الدهر عند هوة الحياة ذات الهدير الأصم، بعد سقوطها في قيود الجسد ، وكي تنسى القصر المشعشع ، قصرالأب الأعلى !

ألا يا خير الآلهة ، يا متوجاً بالنار ، أيها الإله القدوس ، يا صورة الإله الخالق لكل شيء ، أنت يا من تسمو بالأرواح ، اسمع، وطهرني إلى الأبد من كل خطيئة ! تقبل ابتهالي المغرورق بالدموع القبول الحسن ، وقني من الدنس المشؤوم ، وبعيداً عن شديد [عقابك] ، أحطني برعايتك ، واشملني برحمتك من نظرة [العدل] الخاطفة التي ترى كل شيء . أبد الدهر ، بعونك وإحسانك ، الملجأ "من العلل ، هب لروحي نوراً طاهراً عامراً بالبركات ، وأبعد الظلمات التي تضل كل حيّ ، والتي تلد السموم ؛ أنعم على جسدي بكماله من كل نقص ، وبالعافية ذات الهبات الساطعة ، وافتح لي الطريق إلى مراتب المجد ، وامنحني ، وفق شرائع الأجداد، القوة على رعاية هبات ربات الالهام ، ذوات الاقراط المحبوبة ! بركتك الراسخة النابعة من رأفة محبوبة ، امنحني إياها ، إذا شئت أيها الأمير ! أنت القادر على كل شيء بكل يسر . لأن قدرتك ثابتة لا تحد. وإذا جاءتني داهية من المغازل الدائرة (لإلهات القدر) ، على امتداد الخيط الذي تحلّه الكواكب ، فأبعدها عني بسهمك القوي القادر" . (28)

وكانت الخاتمة التي وضعها جوليان لرسالته الاستنجاد بحماية

[الشمس] للأمبراطورية الرومانية ، ولشخصه بالذات أمبراطوراً لها. أما من طرف بروكلس فكان الطلب بطبيعة الحال فردياً ، مع وجود الاقتناع الذي أبرزه بجلاء هـ.د. سافري ، بأن [الشمس] توفر للإنسان فرصة النجاة من القدر المحتوم ؛ إذ هي قادرة أن تجبر [إلهات القدر] على أن تعيد غزل وكبكبة الخيط على المغزل ، معدلة بذلك مجرى القدر . ومن جهة أخرى ، فـ [الشمس] هي في الوقت نفسه منبع الحياة الروحية والقوة التي تساعد على تجنب "موجة الخلق" للحياة المادية التي كانت تمزق الفيلسوف بالقلق — وهو شعور نرى لاحقاً أنه لم يكن خاصاً به وحده . ففي ذلك السجل المكرس للورع الشخصي ، ومنذ نهاية القرن الأول تقريباً ، يكرس ردیان Rhadien ، الذي كان على بعض المعرفة الفلسفية السطحية ، هيكلاً لعناصر طبيعية ولتجريدات ذهنية ، وكان مركز الصدارة لـ "النار العاقلة" . (29)

لنقرأ الآن بداية الصلاة التي وضعها نونوس على لسان ديونيزوس ، لدى وصوله إلى حضرة هرقل الشمسي :

"أيها الإله ، ياذا العباءة المرصعة بالنجوم ، يا هرقل ، يا أمير النار ، يا سيد العالم ، أيها الشمس ، يا راعي حياة البشر التي يترامى من فوقها ظلك ، أنت يا من تقود جيادك في طوافها حول السماء ؛ بقرصك الملتهب ، أنت يا من تدوّر [السنة] بأشهرها الإثني عشر ، وهي إبنة [الزمن] إنك ، لتخلق طوراً بعد طور ! من عربتك يجري [الخلود] الذي يكتسي معالم وجه العمر المديد ! ثم عمر الشباب .أنت القابلة المشرفة على الولادة الماهرة التي تبعث إلى الحياة ، دون عون من أية والدة ، صورة ميني Mene (إلهة القمر)

بأطوارها الثلاثة : إلهة القمـر الغاصـة بـالندى وهـي تمتـص ، لتعيـد توليدها من جديد ، نار أشعتك المسعفة على الولادة ، وتركز تلـك النار في قرنها الثيراني استكمالاً لطور تكورها . أيها العـين المتلألئـة في قبة السماء ، أنت من تحمل على عربتك الرباعية الخيول ، الشتاء من بعد الخريف ، وتجلب الصيف ليعقب الربيع .

و [الليل] سهام مشعلك تطرده ، فيتراجع ولا طاقة لـه على التوقـف عندمـا تلمـع خيولـك جـارة عربتهـا الفضيـة وقـد نصبـت أعناقها ، والسوط يلعب من فوقها ! وما إن يشتد وهجك ولا يعود لليل من ألق ، فمرج [السـماء] المطـرز تختفـي مـن صفحتـه قنـاديل النجـوم المضيئـة . وبعـد أن تستحم في خضـم (المحيـط) الشـرقي ، وعندما تنفض قطيرات الإخصاب المتناثرة من شعرك المبلل ، تجلـب زخـات المطـر حـامل الثمـار ؛ وعلـى [الأرض] الخصبـة ، تنثر مـع الفجر الندى المتبخر الذي يرويها ، فيعطـي قرصـك القـوة للسـنابل الوليدة عندما يغمر الحبة المرضعة في الأخاديد حاملة الحياة" . (30)

وهذا النشيد غايته دفع الإله إلى الظهور ؛ إنه إيحاء لا ابتهال . والتنـاظرات الـتي يقدمهـا مـع صـلاة بروكلـس ، توضـح نقـاط الاختلاف : فإله [الشمس] يظهر على أنه "أمـير النـار" ، لا "ملـك النار العاقلة" ؛ وهو "سيد العالم" ، لكن ذلك مسـتمد حصـراً فيمـا يبـدو مـن أنـه يتحكـم في الزمـن ، أو بـالأحرى ، يحكـم التقويـم ، والسنة ، والأشهر (بواسطة إلهة [القمر]) ، وتعاقب الليل والنهـار ، وهو ما يفسر أهمية الرقم "إثنا عشر" في هذا الاستعراض : فالقسـم الأول من الابتهال مؤلف من إثني عشر بيتاً (لكن القسم الثـاني وفي هذا الكثير من الغرابة لا يضم سوى أحد عشر بيتاً) ؛ أما رد الإلـه

فيأتي في 144 بيتاً (إثنا عشر مكررة إثنا عشر مرة) . ولا تعود القضية الملحة تعليق سير القضاء ، بل قوة الخصب هي التي تحتل مركز الصدارة ، بالمعنى المحسوس للكلمة . أما تتمة الصلاة وجواب الإله فيقدمان لنا اللاهوت الشمسي لهرقل مدينة صور ، المستوحى من الأساطير الفينيقية القديمة ، ومن التأمل الفلسفي المعاصر للشاعر على حد سواء . والآلهة المحليون مثل هرقل ـ ملقارت صور Heracles - Melqart de Tyr " ذي العباءة المرصعة بالنجوم" ، وحتى هرقل – ساندون ترسوس Heracles - Sandon de Tarse ، ذي المحرقة الحثية الأصول ، تم تجسيدها على هذه الصورة في [الشمس] .

أما مركز الصدارة المسند إلى إله الشمس من بين الآلهة الذكور ، فيردفه مركز الصدارة الذي تتمتع به إلهة القمر ، أي هيكات Hecate ، في الجانب المؤنث . وهيكات التابعة لنسل العمالقة ، Titans، إلهة كبرى منذ أيام هزيود Hesiode "المتحمس" لها . [31] ، وتم دمجها مع أرتميس Artemis، منذ القرن الخامس قبل المسيح . وكان أشهر معبد لها إبان الحقبة الرومانية هو معبدها في إيجين : "من بين جميع الآلهة ، هيكات هي الأكثر تقديساً لدى أبناء إيجين ، وهم يحتفلون كل عام بعيد ترشيد على اسم هيكات التي أرسى عبادتها بينهم، فيما يقولون ، أورفي التراقيOrphee Le Thrace (بوزنياس ، حوالي Pausanias, II 30,2) ، وتبين نقود الجزيرة تلك في القرن الثالث الميلادي الإلهة هيكات بأجسادها الثلاثة ، وهذا ما يجعلهم أحياناً يتحدثون عن إلهات هيكات بالجمع . [32] وفي برجام Pergame، عندما أقام مكسيم الأفسي Maxime d, Ephese الشعائر لجوليان ، أضاءت المشاعل التي تحملها الإلهة في يدها (أوناب ، حياة

السفسطائيين ، (Eunape, Vie des Sophistes, VII, 2, P. 475) Boissnnade إنها إلهة الليل على المفارق، سيدة السحرة الذين يكسبون ودها بشعائر غريبة ، كتلك التي ينقلها إلينا ، مع التركيز دون شك على طابع الغرابة ، الكاتب المتأخر العهد (تراه أبعد عهداً من نونوس ؟) ، الذي وضع كتاب "البحارة الأرفيون (Argonautiqnes Orphiques) . فهو يعرض هيكات على أنها "الحاكمة التي ترى عن بعد" وهي ترفع المشاعل ، "إنها أرتميس حارسة الأبواب ، سيدة مباريات الجري الصاخبة" ، "رهيب مرآها، رهيب سماعها ، إلا لمن اشترك في الترشيد وفي الطقوس التطهيرية" ، "القائدة المخيفة التي تبعث السعار في كلابها ذوي الأحداق النارية" (ترجمة ف.فيان F. Vian) (33) ووجه الأصالة في هذا العرض تجميع الصفات بغية جعل ظهور الإلهة مرعباً ، ولو أخذنا كل صفة على حدة لوجدنا أنها مستمدة من الصورة التقليدية للإلهة أو لأرتميس .

لكن هيكات تحتل أيضاً المقام الأول في عمليات محضري الآلهة ، الذين أضفوا قيمة رمزية على أجزاء جسدها ، وجعلوا منه [روح] العالم ، فحزامها العذري هو "الغشاء العاقل" العازل للعالم (Fr. 6 des Places) وكما القمر يستمد من أشعة الشمس ضياء يتشربه ثم يعيده وقد تلطف وهجه نحو البشر ، فهيكات هي الرحيمة التي تفيض بالبركات . فمن خاصرتها اليمنى "يتدفق بغزارة السائل الذي لا حصر له" ، والذي يملأ الكون روحاً . (34) أما منبع الفضيلة فمستقره خاصرتها اليسرى (Fr. 52) . ونجد توزيعاً مشابهاً لهبات الإلهة بين اليمين واليسار على بساط تمثل فيه الإلهة

هستيا بليولبوس Hestia Polyolblos ، وهي على الأرجح ذات أواصر تشابه مع هيكات ، لأن هستيا بصفتها حامية لوجاق المنزل، هي مالكة النار ، وهي ممثلة هاهنا باعتبارها "الرحيمة التي تفيض بالبركات" (Polyolbos) . (35)

*

حماة الأمبراطورية والمدن

وكان الإله الأسمى ، [الشمس] ، أيضاً منذ أوريليان (270 - 275) إلهاً ذا سلالة . فقد ابتلع "منافسيه" هرقل وديونيزوس اللذين كانا على غاية الأهمية في القرن الثاني ، عندما كان الأباطرة من تراجان Trajan إلى كومود Commode يتماهى كل منهم مع هذا أو ذاك . نصفا الإلهين هذان ، اللذان احتلا الأرض المعمورة ، ثم قبلا في الأولمب ، عادوا إلى تمجيدهما طيلة فترة الحكم الرباعي الأطراف وفي بداية القرن الرابع ، كما يشاهد على رسوم الفسيفساء في الدارة الفخمة ، دارة بياتزا أرمرينا Piazza Armerina . هاهنا أمجادهما معروضة بمهارة ، وقد نفذ الرسوم عمال نقوش فسيفسائية يمتلكون ناصية عملهم بكل براعة ، فزينوا صالة فائقة الأبهة موزعة في ثلاثة أقسام ، وفيها بعض التطبيقات التي ربما كانت تعبر عن الرغبة في التوفيق بين الأسطورة والوضع الراهن السياسي والعسكري . والحقيقة ، فبين الرسوم الإثني عشر التي تزين القسم الرئيسي للصالة ، عمدوا إلى اختيار لا تدقيق فيه ووضعوا في المقدمة الرسم الذي يصور الإمساك بأفراس ديوميد

الـتراقي Diome de, le Thrace ، لكنهـم حولـوا المشـــهد إلى مجـزرة للفرسـان الـتراقيين . أمـا في الزاويـة المخصصـة للمحادثـات فـنرى [العمالقة geants] في ثورتهم عل الآلهة – وهو موضوع كلاسـيكي لتمجيد ذكرى انتصار الأمبراطور عل أعدائه – وسهام هرقل تعمل فيهم قتلاً دفاعـاً عـن مجدزيـوس العظيـم ؛ إن ديكـور تلـك الزاويـة يوحـد علـى هـذه الصـورة بـين أسـياد السـلالتين الأمـبراطوريتين "الجوبترية" و "الهرقلية" ، في نصر مؤزر يقول العرف إنـه حصـل في تراقيا Thrace . أما زاويـة المحادثـات اليسـارية (هـي علـى يمـين مـن يكون جالساً في زاوية الصـدر) . ففـي أسـفلها هرقـل يسـتلم تـاج الغار؛ أما الزاوية اليمنى ففيهـا ديونـيزوس ، أو بـالأحرى الكرمـة ، الصفة الأساسية له ، وهي تخنق بين امتداداتها الحلزونيـة عـدواً مـن أعداء الإلـه ، هـو الملـك الـتراقي الملحـد "لكـرج" Lycurgue. كـان ديونيزوس قد عُهد إليه منــذ أمـد طويـل بـدور الحـامي السياسـي ، ويرمز برحلاته نحو الشرق إلى رسالة رومـا في الحضـارة والفتـوح ، فهو يريد أن يهيمن على أعدائه أكثر بكثير مما يريـد أن يسـحقهم . فكيف لنا ألا نرى في هذا الديكور برنامجاً زاهياً بالنصر ، يتوفر فيـه التناسق ، وتم تركيبه عقب انتصار محدد بعينه ؟ [36] ونظراً لأن بنـاء تلك الدارة ينسب إلى الربع الأول من القرن الرابع ، فيمكننا توجيه أفكارنـا إلى انتصـار مكسـونس علـى جالـير (307) ، أو إلى انتصـار قسطنطين على ليسـنيوس (324) – ولقـد مثلـوا ليسـنيوس مـن بعـد هزيمته في صورة أفعى في رواق قصر القسطنطينية ، تماماً كالعمالقـة في الدارة تلك . [37]

فما هي الرابطة بـين تمجيـد ذكـرى حادثـة سياسـية بـالصور

الميثولوجية وبين الحمية الدينية لدى طالب تلك الصور ؟ هذا السؤال نفسه يعود إلى الظهور بصدد كوب رائع من الزجاج المصور يعود إلى القرن الرابع الميلادي ، "كوب روتشيلد" ، وقد مثلت عليه أسطورة عدو ديونيزوس ، ليكرج ، العالق بين الامتدادات الحلزونية لكرمة متشعبة في جميع الاتجاهات ، ولذلك الزجاج الأخضر خواص انعكاسية غريبة ، إذ يتحول إلى الأحمر عندما يخترقه الضوء . أفلا يوحي هذا بتحول الماء إلى خمر ، المعجزة المؤكدة كل التأكيد في الأعراف الديونيزية ؟ (38) ويمكن التفكير أيضاً أن انتصار ديونيزوس على ليكرج إنما هو تلميح إلى انتصار أمبراطور ما (قسطنطين ؟) على أحد خصومه في تراقيا (ليسنيوس إذن ، في 324 ؟) . ورغم أن كوب روتشيلد هو من أثمن مخلفات تلك الحقبة ، وأبلغها أثراً في النفس ، فلا نعلم إن كان في عصره فريداً حقاً في نوعه ، أم تراه كان من مجموعة تزيينية ، دون أي هدف خاص ، دينياً كان أم سياسياً ؟

ويتحد هرقل وديونيزوس مجدداً في تأملات جوليان اللاهوتية – لكن ديونيزوس هو الذي يمثل هذه المرة المركز الأهم ، ويسمو شرح الأمبراطور الفيلسوف إلى مرتبة أخرى من التأويل . فيشرع بادئ الأمر باستبعاد الرأي الشائع بأن هرقل وديونيزوس كانا بشريين ثم أصبحا إلهين ، الأول بـ "فضيلته الأمبراطورية" ، والثاني بـ "تحضير الآلهة وعلم الترشيد" ـ وتلك هي سمات إلهي بياتزا أرمرينا. (39) وفي رأي جوليان فالأساطير التي تروي أمجادهما الأرضية ما هي إلا على سبيل التورية تعبيراً عن قواهما الإلهية الخالصة . فهرقل إله "يحرس" و "يحمي" العالم ؛ أما ديونيزوس ،

فإله وسيط ، نابع مباشرة من [الأب] ، وحاضر بين البشر : "غائب ومنظور في الوقت نفسه" . إنه يصرّف أمور العدد الغفير من المخلوقات الحية ، ويمنع تسرّب وتبدد الحياة وضياعها بالكامل: هاهنا نتعرف على القوى المنسوبة للنار "الرابطة" في [نبوءات كلدانية] .[40] وتكتمل اللوحات التي يرسمها الأمبراطور في صلوات ، الصلاة الثانية منها لهجتها فياضة بالنشوة وموضوعها الابتهال لـ [الشمس][*] . ويوقظ ديونيزوس في نفسه حماساً أشد من هرقل ، وهو ما تؤكده "ترنيمة للشمس ـ الملك" ، ففيها لا نرى هرقل ، بل يحتل ديونيزوس مكانته كي "يدير" "الخليقة المقسمة" (21-23) . إنه مثل زيوس ، وأبولون ، وآبولون موزجيت Musagete (مُسيّر ربات الالهام Muses") ، وأسكليبيوس ، إنه يجسد مظهراً "في الكون encosmique" للقوى "فوق الكونية Hyper cosmique" ، الكامنة في [الشمس] الذي هو "الأب" إلخ. [41] (38 – النهاية) .

هناك نشيد وحيد حفظ من تلك الحقبة موضوعه تمجيد إله مدني [سيد مدينة] واستعراض أساطيره ولاهوته : وهو الديباجة الأدبية التي كرسها نونوس في "الديونيزيات" لهرقل – ملقارت صور، موجهاً اهتماماً خاصاً إلى المظاهر الفينيقية في ذلك الإله . وصور في أساسها قد بنيت من فوق جزيرتين صخريتين (ومن هنا كان اسم "صور" أي "الصخر") ، وصل بينهما لاحقاً الملك حيرام Hiram (القرن العاشر قبل المسيح) . ويضع نونوس على لسان هرقل

(*) اضطراراً لحفظ المعنى كان لا بد من التعامل مع لفظة الشمس بصفة التذكير ، كما هي في اللغة المترجم عنها . (المترجم)

"مؤسس المدينة" ، رواية عـن أصولها تعتبر أكثر الوثائق وضوحاً حول مقامها الرئيسي ، وحول الشعائر التي كانت تقام فيه . فكـان في المقام حجران مقدسان ، "الصخرتان الخالدتان" وهما ترمزان إلى الجزيرتين البدائيتين لموقع صور ، ومن فوقهمـا كـانت تنمـو شـجرة زيتون مقدسة وتشتعل نار دائمة . وكانت الشجرة والنار في الحقبـة الرومانية ما تـزالان في موضعهمـا إلى جـانب الحجريـن المقدسـين ، كما تشهدعلى ذلك النقود التي تحمل رسماً لهمـا (وتعطيهمـا الاسـم نفسه الذي ذكره نونوس* . وكانت الجُزيرتان عـائمتين علـى المـاء وغير مستقرتين ، عندما عبر إليهما أوائل السكان وفق نصائح الإلـه لهم ، وثبتوهما في البحر بالتضحية بنسر قدم عنقه للقربان من تلقـاء نفسه ، فأراقوا دمه على التراب .

وتفسر هذه الحكاية في الحقيقة طقسـاً كـان لا بـد مـن أدائـه طيلة الفترة التي سمحت القوانين بذلـك. ونعرفـه مـن جانبنـا، تحـت صيغته الطقسية ، بفضل بورفير ، أحد أبناء مدينة صور . ولا يـورد بورفير ذلك الطقس بصدد مدينة صور ، وإنما بصدد مدينة أنشـأتها صور ، قادش Gdes (Cadix) ، التي بنيت هي أيضاً من فوق جزيـرة أمام الشاطئ . والمعلوم أن المدن عمومـاً كـانت تحـاكي تمامـاً علـى وجه التقريب طقوس وشعائر العاصمة ، وهذا ما تحقـق في حكايتنـا هذه . فجادس ، مثلها مثل صور ، كان فيها مقام لهرقل – ملقارت يضم حجرين مقدسين وناراً لا ينقطع أوارها . هذا "وكان القـانون يفرض على الكهنة إراقة الدم يومياً فوق الهيكل" .

وكانت جادس في عام 38 قبل المسيح محاصرة "فحصل نقـص في القرابين" . فرأى الكاهن آنذاك في الحلم : طائراً "قد حط مقـابل

الهيكل ، وراح يحاول الطيران نحوه" ثم استسلم له ، وهذا ما أتاح إهراق الدم اللازم . وفي الغداة ، تحقق الحلم في اليقظة (وكان أن نجت المدينة)[42] . تشبه هذه الرواية إلى حد كبير قصة تشييد صور كما أوردها نونوس ، وهي تجلو ما فيها من معان : فالتضحية اليومية بطائر (لم يكن بالضرورة ، على الأرجح ،نسرا ، ولا يشير بورفير إلى نوع الطائر) ، بغية رش الهيكل بالدم ، كان الهدف منها ضمان ثبات جزيرتي صور واستمرار دوام المدينة . [48] ويبدو هاهنا ملقارت ، الملهم بذلك الطقس ، في وظيفته المغرقة في القدم ، وظيفة حامي وحافظ المدينة . وفي الوقت نفسه ، فالإله "الحارس" و"الحافظ" يؤدي تماماً الوظيفة المناطة بهرقل في التأملات اللاهوتية لدى جوليان ولدى معلميه .

وخير ما استمر من تلك الطقوس المدنية الحكايات التي كانت، مثل حكايتنا السابقة ، تتقولب في أعراف وطنية نصف – تاريخية ، وتفسر أسماء وظروف تشييد المدن ، فهي تمثل جانباً من التراث الوثني الذي كان بإمكان المسيحيين تقبله والحفاظ عليه دون أي إشكال. [44] لكنهاالا تخبرنا إلا النزر اليسير عن مكانة الإله الحقيقية في حياة مدينته . وتقدم لنا غزة مرة أخرى بهذاالصدد مادة متميزة في صلاحيتها للتدقيق والدرس .

كان الإله الأكبر لغزة هو مارناس **Marnas** ، وهو وجه محلي ليس لاسمه دون شك أي بمعنى آخر سوى "مولانا" ويسمونه دون تردد باليونانية **Kyrios** ،اي "مولى" .[45] وقد دمجوه مع زيوس لاحقاً، على أبعد احتمال في عهد هادريان . وكان شعاره ورمزه الحرف الفينيقي **M** : هذه المعلومة التي قدمها داماسكيوس أكدتها

نقود الأمبراطورية في الحقبة الأمبراطورية ، والنقوش القادمة من مقام سربيس في بورتس ترياني Portus Traiani (هي اليوم بورتو Porto ، التي أصلحها تراجان من 100 إلى 112 ، وكانت مخصصة لتحل محل أحواض أوستي Ostie القديمة) ؛ وتكرم غزة في أحد هذه النقوش الأمبراطور جورديان الثالث gordien III (238 - 244) ؛ أما القائم بالأعمال (epimelete) المسؤول عن هذا الإهداء فأمر بنقش آخر باسمه الشخصي ، وأمر أن ينحتوا من فوقه حرف M الفينيقي.[46] وكان مارناس ، وفق ما نراه على النقود ، ذا مظهر فتي يافع ، دون أن يعيق ذلك دمجه مع زيوس ، تماماً كما هي حال زيوس كاسيوس Zeus Casios في بلوز Peluse ، وهو يافع ثان ، أبعد جنوباً ، على الشاطئ نفسه .

وفي القرن الرابع ، حطّ المطران ابيفان Epiphane من قدره ، بأسلوب افيمير Evhemere ، إذ اعتبره أحد المتوفين الذين ارتقوا إلى الصفة الإلهية "مارناس هو عبد الكريتي أستريوس Asterios في غزة"[47] وزيوس استريوس "المرصع بالنجوم" ، هو بالفعل إله كريتي ، من جرتين gortyne ، عاصمة الجزيرة في العصر الروماني . لكن الصفة التي تنسب إليه تذكرنا من طرف آخر بالصفة التي أطلقها نونوس على هرقل ، سيدصور ، عندما قال إنه "ذو العباءة المرصعة بالنجوم" ، وهو في الحقيقة ملقارت الفينيقي. أما الصفات اللاصقة بالإله الفينيقي ، وبالفلسطيني على حد سواء ، فتشير إلى مالهما من علاقة وثيقة بالسماء . وإذا أخذنا بعين الاعتبار أسلوب إبيفان نفسه في التعبير ، أمكننا القول إن اختياره لصفة "عبد" له أيضاً دلالته . فربما لم يكن ذلك إلا على سبيل التهكم ، إن كان إسم

مارناس يعني حقاً "مولانا" . فعلى ذلك الشاطئ حيث حفظ فيما يبدو أرشيف المعابد ، أحياناً منذ نهاية الألف الثانية قبل المسيح وحتى الحقبة الرومانية ، يمكننا التكهن أيضاً بأن إيبفان إنما يشير ذكرى مجيء وتمركز الفلسطينيين Philistins وآلهتهم ، بعد انطلاقهم من جزر بحر إيجه مع باقي "شعوب البحر" ، واستقرارهم فيما أصبح يعرف باسم فلسطين . وكما هي الحال في صور ، فالآثار الباقية من تلك الأعراف المقدسة قام بإنقاذها من الضياع كتّاب من التاريخ القديم المتأخر ، هم في حالتنا هذه مسيحيون كانوا يعلمون أن اسم مارناس باليونانية هو "Cretagenese" ، أي "زيوس المولود في كريت" (48) .

وكان مارناس ، شأنه شأن معظم الآلهة ، يتقاسم معبده مع عدد من المعاونين والنظراء ، خصوصاً ذلك الشكل الأنثوي المنتصب واقفاً إلى جانبه على النقود التي نقش فوقها رسم الصرح ، وربما كانت المعنية هي إيو Io – هل تكون إيزيس ؟ – وكان لزاماً أن يرافقه الكريتيون الذين يفترض أنهم أدخلوا عبادته ، أي مينوس Minos و"أخواه" ، إيتاك Etaque ورادامانت Rhadamanthe. (49)
وكان مقامه يضم قسماً "خارجياً" ، مزوداً بآبار عميقة ومحاطاً بسور تركه المسيحيون قائماً ، و"معبداً داخلياً " ، حيث يفترض أنهم كانوا يقدمون القرابين البشرية ، ومن تحته كانت سراديب يحرم على العوام دخولها . وكان ذلك المعبد الداخلي "دائري الشكل، محاطاً برواقين موحدي المركز ، بينما وسطه بشكل كوب منتفخ الجوانب ، مستدير الفوهة نحو الأعلى" – فهو قبة . هذا القسم هدّم بالكامل وسوّي بالأرض ، وأمر بورفير فأقاموا في

موضعه كنيسة بشكل الصليب ، سمّاهاأدوكسيانا Eudoxiana ، على شرف الأمبراطورة التي كانت تشمله بحمايتها (Vie de Porphyre, 65, 66, 75, 80, 92) . وكانت حمية شعبية ، شديدة التوقد ، شديدة التشبث ، تنصب على ذلك الإله ، حتى أن المؤمنين ، أثناء أعياد تدشين كنيسة أدوكسيانا ، بعد خمسة أعوام من القضاء قضاءً مبرماً على سلطات مارناس ، راحت قلوبهم "تتفطر أسى وهم يرون ما يجري أمامهم".

والفضل هذه المرة يعود إلى مارك Marc ، في التعرف على آلهة آخرين في غزة : "كان في المدينة ثمانية معابد عامة للأصنام ، معبد هليوس Helios ، ومعبد أفروديت ، ومعبد أبولون ، ومعبد كوري Core ، ومعبد هيكات ، ومعبد من كانوا يسمونه هيرويون Heroeion ، ومعبد فورتين Fortune – حظ – المدينة ، وكانوا يسمونها أيضاً تيشيون Tychaion ، وأخيراً المارينون – معبد مارناس – Marneion" (64) ، أما أفروديت فقد سبق أن استعرض الكاتب ذكرها : فبورفير عاد إلى غزة ، وقدم إلى المدينة صاعداً من ميناء ميّوما . وعند "صليّبة الشوارع" ، أي دون شك عند مفترق طرق رئيسي في المدينة ، كان ينتصب تمثال لأفروديت عارية ("anadyomene" أي خارجة من الحمام) ، فتهاوى التمثال وتحطم لدى مرور القديس ، وفي الوقت نفسه كان العفريت قد أطلق ساقيه هارباً ، ولقد حرّك المعلقون الحديثون كوامن التشكيك في عفوية ذلك الحادث ... فذلك التمثال كانوا يستشيرونه في أمور الزواج – لكنه كان يعطي نصائح في غير محلها (59 - 61) ! أخيراً، كان في خارج المدينة "موضع صلاة" [50] ، ومن فوق كثيب إلى

الشرق كان الأليدوما Alidoma ، وهو معبد زيوس ألديميوس Aldemios ، أو آلدوس Aldos ، وهو إله خصوبة الحقول . وتبدو الصفة المنسوبة إلى زيوس إغريقية حقيقية ، إذ هي تعني "من ينمّي"، فخطر للبعض أن زيوس هذا هو نفسه مارناس ، وربما كان معبده بعض خرائب وأطلال في أيام بورفير ، الذي استخدمه كمقلع حجار لتشييد كنيسة أدوكسينا ، لأن مارك ، لا يذكر شيئاً عن الطابع المقدس لذلك الموقع (79) . (51) إن الوصف المقدم عن الإله، والنعوت الملحقة به ، وما نلمح من أسطورته ، كل ذلك يخلط خلطاً مبهماً بين العناصر الإغريقية والمحلية .

فإذا ما أردنا تقويم وظائف آلهة غزة التي هي في نظرنا أكثر قليلاً من مجرد أسماء ، علينا أن نتذكر أن فيها أصداء عن الخشوع الذي كانوا ينظرون به إليها في الزمن الذي أصبح فيه ذلك الخشوع سرياً ومحدوداً في التجمعات والقرى المجاورة . فمارناس ، فيما يذكر مؤلف "حياة بورفير" كان سيد الأمطار . ويرجح أن مارناس، سيد التجار من غزة إلى أوستي ، والذي يبتهل إليه في القرن الثالث ألكسندر سفير بصفته إله العدالة ، كان له اختصاصات أوسع مدى بكثير . (52) كما أن أفروديت كانت دون شك ، هناك مثلما هي في كل مكان آخر ، إلهة تجارة البضائع، وليس فقط تجارة العواطف . وكان بروكلس قد سبق وألف أناشيده المرفوعة إلى مارناس غزة ، والى أسكلبيوس ، سيد الآساد (Leontouchos) في عسقلان Ascalon (Echmoun) وإلى إيزيس فيله Philae . ولو حفظت تلك الأناشيد من التلف ، لأمكنها أن توفر لنا بالتأكيد رؤية مختلفة كلياً عن مارناس ونظرائه . لكن الصورة التي

وصلت إلينا تدعونا إلى التفكير بإلـه يجلب الحـظ ، ويلفـه خشـوع ثابت الأركان ، لكنه محصورضمن حدود ضيقة وإقليمية .

*

جالبة الحظ ومقدمة الغوث : نميزيس

نميزيس – أدرسـتي Nemesis - Adraste ، إحـدى كبريـات الإلهات المعبودة في نهاية التاريخ القديم ، تمتعت في إحدى وظائفهـا الموازية بشعبية عريضة ، لكن بطريقة مختلفة . وقد عرّفت بها وثائق متناقضة ، بعضها قادم من عبدتها ، والبعض الآخر مـن مبغضيهـا ، المشنّعين عليها . [53] ونحن مدينون للمؤرخ أميـان مرسـلان بتقريـظ مرفوع إلى تلك الإلهة ، وهو مثل يحتذى للتـأمل الديـني مـن طـرف وثني عادي . [54] والموضـع الـذي ورد فيـه هـذا التقريـظ ذو دلالـة كبرى هو الآخر ، شأنه شأن المضمون . فكونستانس أوقع الموت ، في 354 ، بالقيصر جالوس Cesar gallus (نصف أخ لجوليان وأصبح بنتيجة ذلك وارث العرش) بسبب جرائمـه ، وخاصـة الإعدامـات السريعة التي أمر بها في أنطاكية . واقتيـد جـالوس إلى إسـتري Istrie قرب بولا Pola ، حيث كان قيصـر آخـر ، كرسـبوس Crispus بـن قسطنطين ، قد تم تسميمه في 326 بأمر مـن أبيـه . ويعـرض المـؤرخ علينا جالوس خالياً من كل وهم حول ما ينتظره من قـدر ، " كـان شاحباً شـحوب أدرسـت Adraste" ، الملـك الأرجوسـي ، argien ، ذي المصائب الأسـطورية ، والـذي حمـل، بصيغـة المذكـر ، الصفـة نفسها التي حملتها الإلهة – "الذي لا مهرب منه" . ونعلم من خلاله

أن منفذيّ الحكم بجالوس حلت بهما الويلات بدورهما ، فواحد تلبّسه المرض ، بينما الآخر أوقعت به العدالة الأمبراطورية . في سياق مثل تلك المصادفات التي لا يمكن بغرابتها الظاهرة إلا أن تكون خارقة . رأى أميان تأثير نميزيس – أدرستي ذات الوجهين ، فوجه يثيب الصالحات ، ووجه – أغلب الأحيان – يعاقب الطالحات . هذه الإلهة "ملكة العلل [وكلمة علة أو مسبب في اللاتينية قد تعني أيضاً : دعوى] ، الحكم والقاضي في الحوادث" تمثل [العدالة] الإلهية كما تتجلى على سطح الأرض ، وهي تقيم في السماء من فوق مدار القمر [هيكات] : على مقربة كافية من البشر، وهي الفيض "إبنة" [العدالة] العليا .

وينتهي هذا التمجيد باستذكار الإلهة بالذات ، فنراها مع بعض امتيازاتها ، فالأجنحة دلالة على السرعة ، والدفة والدولاب يرمزان لقدرتها في العالم . وقد لا يدهشنا ذلك الإيمان بالعدالة الكامنة إذا ما نطقت به الريشة في يد مسيحي، ولكن نميزيس هي إلهة حقاً وصدقاً وليست تورية عن العدالة الإلهية .وها هو أميان يرسم لوحة جنائزية لجالوس – وتلك الشخصية من التنفير بحيث لا يمكنه التحدث عنها بتقريظ . ثم إنه في الصفحة الأخيرة من الكتاب يستعرض متأملاً من جديد حادثة سقوط الأمير ، لكنه هذه المرة لا يتناول الموضوع باعتباره أثراً من آثار الحساب الإلهي ، وإنما كتغير مردّه المصادفة وتقلباتها التي لاتحصى. ونميزيس وفورتين (تيشي **Tyche**) تبدوان آنذاك وجهين متعارضين للقدر ، فإما أنه ينجز نظاماً محدداً للعالم ، وإما أنه يظل عبثياً ومستعصياً على التفسير . ولا يأخذ الكاتب على عاتقه تحليل قوة "فورتين"

Fortune، بـل يكتفـي بتصويرهـا مجسـدة مـن خـلال بعـض الأمثلـة المؤطرة بجمل متشابهة المضمون حول تقلبات الوجود الانساني .

ولدينا وثيقـة معـاصرة تقريبـاً لتـأمل أميـان مرسـلان وتعطينـا صورة أشرس بكثير عن الإلهة . إنها لوحـة فسيفسـاء اكتشـفوها في 1950 في مدينـة تريـف ، وكـانت بلاطـاً لأرض محـل متواضـع ، بالرجوع إلى الديكور فيه يمكـن الاسـتنتاج أن بعـض الاجتماعـات كـانت تعقـد علـى شـرف الإلهـة . ومثلمـا ألمـح أميـان إلى ملـك آرجـوس، أدرسـت ، تسـتعرض لوحـة الفسيفسـاء تلـك ، لكـن بتفصيل أدق ، أساطير اليونان الملحمية في أحـد مشـاهدها . ونـرى في الحقيقة نسر جوبتر يسكب المـاء علـى بيضـة موضوعـة في رمـاد أحد الهياكل ، ومنها يفقس ثلاثي هيلين ، وكاسـتور ، وبولكـس ، Helene, Castor, Pollux ، – وقـد دونـت أسمـاؤهـم باللاتينيـة بكتابـة رديئـة . ولم تكـن تلـك البيضـة في العـرف الإغريقـي سـوى بيضـة نميزيس الـتي تحولـت إلى أوزة تهربـاً مـن ملاحقـات زيـوس ، ثـم وضعت البيضة بعد اتصال الإله بها . وفي طرفي المعبد ينتصـب كـل من أجممنون وليدا – ليدا هي الأم الأرضية للثلاثـي ، اما اجممنـون فهو الضحية المقبلة لنميزيس ، وكـانت هيلـين أداتهـالتحقيق تلـك الغاية . وتذكر تلك الشخصيات بالدور البارز لنمـيزيس في أسـاس حرب طروادة البالغة الأهمية في الرؤية "القديمة" للتـاريخ الكونـي ، ويعود إلى وجود تلك الشخصيات الفضل في أن الإلهة قامت بـدور "ملكة العلل" ، بل وأكثر مـن ذلـك فهـي "حاكمـة العـالم" ، كمـا يطلق عليها أحياناً . ورغم ما في كتابة مرتب الفسيفساء مـن تـردد وتعثر فهي ، دون زيادة ولا نقصان ، نسخ عن لوحة موضوعة منـذ

عدة قرون ، ومعدّة لتقديم تأويل محدد . [55] فالإلهة نفسها لا تظهر في الفسيفساء ، وهذا أمر لا نعلق عليه كبير أهمية : فكما هي الحال في مواقع أخرى (بياتزا أرمرينا مثلاً) ، لم يعد لدينا سوى قسم طفيف من ديكور تزييني كان يمتد على الجدران والسقف ، ويضم تماثيل أو لوحات مرسومة بشكل عادي، وعلينا أن نتوقع بالتالي أن إلهة مكان الاجتماع ذاك كان لا بد لها من مكان أرفع شأناً من الأرضية التي كان اختيار الموضوع لها كافياً للتذكير الممكن دون شك بنميزيس .

و لم يكن بالإمكان رؤية ذلك المشهد مباشرة ، فور الدخول إلى الحجرة ، بل كان لزاماًعلى الداخل التقدم ثم الاستدارة يميناً إذا ما أراد اكتشافه . وكان نظره يؤخذ بادئ الأمر بلوحة من المطبخ تمثل شخصاً يحتل مركز الوسط ، ويمسك مغرفة بيده اليمنى وهو يصدر أوامره إلى مساعديه . ورغم أن لاتينية مرتب الفسيفساء ليست كما يجب من جهة الوضوح، فيفهم مع ذلك أنه يقول لواحد "تناول" (دجاجةمنتوفة يمدها نحوه) ، ولآخر "ضع" (بيضة يقدمها هذا الأخير إليه ، جاثياً ، في كوب) . والمشهدان كلاهما مؤطران برسوم تزيينية فيها حملة صحون ، وراقصات في أيديهن "الفقيشات" ، أو الشمعدانات ، بالإضافة إلى مسؤول استقبال يقوم بحركة ترحيب . ومن أمام مشهد ولادة الثلاثي ، هناك شخص يقوم بإحراق بخور على هيكل صغير . هذا القربان ، والعلاقة بين الطير والبيضة من جهة ، وبين الأسطورة الملمح إليها من جهة أخرى ، دفعت البعض إلى الظن بأن ذلك المكان كان يستخدم لمآدب جمعية دينية مكرّسة لنميزيس . [56] على أن مشهد "المطبخ"،

واحتفاليته الجلية للعيان ، ما كان يمثل إلا الاحتفاء بألوان الأطعمة .

فمن كانوا ، والحال هذه ، في تريف إبان تلك الحقبة عبدة نميزيس الـ Nemesicu ؟ كانت نميزيس تحكم ، على امتداد الأمبراطورية ، استعراضات السيرك والمدرجات ، ومصارعات الجلاد ياتور gladiateurs ، وأعمال القنص Venationes ، وسباق العربات ، كما كانت موجودة في المسارح والصالات الموسيقية . وفي مدينة فيرونا Verone كان قبر مصارع قتل في الحلبة وعلى القبر شاهدة تحذر الزائر : "لا تضع ثقتك في نميزيس ، فهذا ما خدعني". (57) وكانوا في المسابقات يشيرون إلى عدد الدورات الباقي اجتيازها بكرات حجرية بيضوية الشكل ، والبيضة هي رمز نميزيس، وكانت توضع في الزاوية الرئيسية البارزة للحلبة (Spina) ، وكلما دار المتسابقون دورة سحبت كرة ، وهكذا دواليك . (58) وفي أنطاكية ، أمر ديوقليسيان ببناء معبد لنميزيس عند منعطف الحلبة (Sphendone) . (59) وبعد ذلك التاريخ بأمد بعيد ، في مطلع القرن السادس ، فالقصائد المنظومة تمجيداً للحوذي برفريوس Porphyrios ، "أعظم أبطال ميدان سباق الخيول البيزنطي" (آلان كامرون) ، تذكر مراراً وتكراراً الإلهة فيكتوار ، ولا ينسون إعطاء "فورتين" حقها (يرد ذكرها مرتين) ، كما يرد اسم نميزيس (مرة واحدة . المصدر : Anth. Plam. , 354, 2) . ولم يعد ذلك ليعني آنذاك سوى زخرفة أدبية ، على أن حضور نميزيس فيه أصداء باقية من القرون الخوالي حيث كانت سيدة مسابقات العربات .

كما أنها كانت الحامية أيضاً لحفلات الصيد . ففي أكيلي Aquilee ، في 256 م . ، يرفع أحد أبناء أفسس Ephese إهداء إلى

إلهة وطنه ، أرتميس ، وكان الإهداء باليونانية . والشخص المعني هو "معلم Patron اتحاد الصيادين التابعين لنميزيس " . (60) وأولئك "الصيادون" ما كانوا يقنصون إلا طرائد ووحوش مدرجات الاستعراض . (61) وفي مدرج الحصن العسكري في ديفا Deva من منطقة شستر Chester ، عثروا على مقام صغير للإلهة وقد حفر من فوقه نقش نذري . (62) وغالباً ما دمجوا نميزيس مع الإلهة فيكتوار وكذلك مع فورتين [تيشي] ؛ وهذا ما يفسر لنا ما نراه على خاتم نقشت عليه فيكتوار وهي تتوج تيشي ، ومن تحت الرسم هذه الكتابة "ياسيدة نميزيس ، منك الرحمة ".(63) أما في خارج المدن ، كما هو حال سميرن ، حيث كانت بمثابة إلهة المدينة ("Poliade" ، وهي في هذا المجال بمثابة " إلهتين نميزيس") ، فإن وظائفها الأخرى تبدو متلاشية ، سيان في ذلك وظيفة الثأر أم الحرب . (64) وهناك تمثال نميزيس يتصدر الصالة الكبرى لحصن ديونزياس Dionysias في الفيوم ، وهو حصن بني إبان حكم ديوقليسيان (حوالي 297 ؟).(65) وهو يمثل نميزيس"منتصرة" ، بينما خصمها المهزوم تحت قدميها ، ففيه محاكاة لنمط الأيقونة الأمبراطورية التي حملت صورة تمثال مارك أوريل الموجود حتى يومنا هذا في ساحة الكابيتول : وفي الأصل كان من تحت قدم الحصان المرفوعة بربري مربوط اليدين خلف الظهر . (66) فيبدو أن العسكريين في ديونزياس أعادوا استخدام عمل منفذ في القرن الثاني ، دامجين بين نميزيس وبين فيكتوار إلهة نصر الأباطرة ؛ وطبعاً ، لا نستطيع أن نستنتج من إعادة الاستخدام تلك أي شيء عن إيمانهم المحتمل بنميزيس. (67)

لقد استفادت نميزيس من تلك العلاقات الوثيقة مع

الاستعراضات والمسرات الشعبية . ومدارس كهنة نمسيزيس Nemesiaci ، وهم كهنة متنقلون ، مثل كهنة سيبيل ، ومن بينهم أحياناً أرقاء ، ظلت على ازدهارها ، وقام المناظرون المسيحيون بمهاجمتها بعنف . [68] على أنها كانت لازمة في التاريخ القديم المتأخر لتوفير سعادة العيش في المدن . ومن بعد استيلاء آلاريك على روما (410) ، لدينا قانون بتاريخ 26 نوفمبر / تشرين الثاني 412، بتعيين بعض أولئك الكهنة مع الـ : Signferi, cantabraii et vertutiarii ، أي : حملة التماثيل والبيارق ، ورواة الأعاجيب . [69] وفي 421 وبعد عودة الأمن والنظام ، وجد الأمبراطور هونوريوس نفسه مكرهاً ، رغم جميع ما لديه من تقوى ، على السماح لهم بالظهور من جديد وسط الجمهور ، بل واضطر أن يرجع إلى المدن من أدت به الاضطرابات والقلاقل إلى الاختباء في الريف .

وشأنهم شأن الـ sodales ballatores والـ dendrophori والـ frediani (تحريف Feretriani) أي : الرفاق الراقصون ، وحملة الشجرة والنقالات (للتماثيل والأشياء المقدسة) من أتباع سيبيل ، كانوا يشاركون في احتفالات العبادة الوثنية : من رقص في الساحات والشوارع ، ومسيرات احتفالية من بعدها تقديم قرابين ومآدب عامرة . حينذاك ، كان الـ Nemesiaci والـ Virtutiarii يقومون بدور الحكواتية الذين يقصون المغامرات الجميلة ويجمعون النقود. [70] أما قصيدة التطريز acrostiche التي نظمها كمديان Commodien ، فتعرض علينا مشعوذين يجمعون الجمهور ، يأكلون أكل الوحوش ، ويشربون شرب الوحوش ، ويهذرون ويلغون ... وكانوا يتنبأون بالمستقبل وأداتهم لذلك قطعة خشبية ذات شعبين ،

تدور دوراناً مسعوراً ، فهم حيناً يحملونها على أعناقهم ، وحيناً يريحونها على الأرض ؛ ونظراً لعلاقتهم الوثيقة بعروض السيرك والاستعراضات العامة ، كانوا دون شك يتنبأون بنتائج المسابقات ، وكانوا يبيعون دون شك تقديراتهم المسبقة إلى المراهنين . ففي تريف وروما وفي غيرهما من الأماكن ، يبدو أن العروض العامة قدمت للوثنية الملجأ الأمثل .

كان الـ Nemesiaci يمثلون إذن الوجه الدنيء ، والمستوى الهابط ، فهم الكهنة المغمورون ، وكلهم نكرة أو مسكين ، وهم المتعيشون من سهولة التصديق لدى العوام . وحتى لو حذفنا المبالغة التي يرجح أن كمديان لجأ إليها لتسويد تلك الصورة ، لا يجوز أن نتوهم وجود هوة عميقة تفصل بين ديانة نميزيس وبين الغيبيات النميزية . وقد رأينا في لوحة الفسيفساء انعقاد الأواصر بين الجانبين الديني والغيبي . فهناك على الأقل جزء في ذلك التصوير الأيقوني، النسر الذي يسكب ماء الحياة على الثلاثي المولود ، يمكن تحميله بعض التأويل الصوفي ضمن سياق "نبوءات كلدانية" . ناهيك أن السيرك ذاته يمكن تحميله دلالة عميقة ، لأنه بمثابة عالم مصغّر . (71) ولم يترفع المسيحيون في يوم من الأيام عن أن يستعيروا من عالمه بعض الصور ، سعفة فيكتوار مثلاً . (72)

*

فما الذي نعلمه عن المعتقدات والممارسات الوثنية الخاصة في القرن الرابع ، طيلة الفترة التي كان مسموحاً لها فيها بالظهور علانية ؟ إن إدراكنا للأمر سوف يشوبه التشويش لا محالة ، بسبب الإطناب المتباهي في تكديس الألقاب والوظائف الدينية ، وسط حلقة جد ضيقة من النبلاء الرومان وأعضاء مجلس الشيوخ . وخير مثال ندلل به على صحة ما نقول هو فتيوس آجوريوس بريتكستاتوس . (73) فلائحة الوظائف الكهنوتية التي مارسها ذلك الشخص الرفيع المقام ، الواسع الثقافة ، توردها زوجته في الشاهدة المفصلة التي أمرت بنقشها فوق قبره ، وهي لا تقل إدهاشاً وتأثيراً عن لائحة وظائفه المدنية . فهو عرّاف ، وهو حبر من أحبار فيستا Vesta ، وحبر من أحبار [الشمس] وهو أيضاً quindecemvir (واحد من خمسة عشر عضواً هم قوام المجمع الراعي لشؤون العبادات ذات الأصل الأجنبي) ، و"كاهن هرقل" ، ومن المسترشدين بأسرار ديونيزوس (دون شك ، كما سنرى لاحقاً ، في لبرن Lerne آرجو ليد Argolide) ، وبأسرار "الإلهتين الاثنتين" (ديمتير Demeter وكوري Core) في ايلوزيس Eleusis ، وكاهناً (لعبادة هيكات في إيجين) ، و Neocore (مدير شؤون معابد) و "مشرف على القرابين من الثيران Taurobolie (على اسم سيبيل) و "أب الآباء" (في التسلسل الهرمي المعمول به في عبادة ميترا) . تلك اللائحة التي لا ينقصها إلا كهانة إيزيس (74) ، تجعلنا نقوم بجولة على جميع العبادات التي كانت في متناول تقوى وثني محظوظ من وثنيي ذلك العهد . كما تشير أيضاً إلى النجاح في وظائف توزعت بين اليونان القديمة – حيث ترشد بريتكستاتوس أيام كان حاكم آخائيا إلى أسرار "ديونيزوس"

و "الإلهات" و "هيكات" – وبين روما حيث كرس نفسه في الوقت ذاته للحفاظ على الأعراف الدينية الرسمية ، بصفته حبراً لـ "فيستا" أو بصفته quindecemvir ، ولتأدية الشعائر الخاصة على اسم سيبيل وميترا .

وفي اليونان ، كان حاكم آخائيا يعقد اجتماعاته في مدينة كورنثه . وهذا ليبانيوس الذي كان لسنوات عدة طالباً في أثينا ، في 339 - 336، يثبّت ويغني لوحة عبادات المنطقة . فقد ترشد في آرجوس Argos ، وهذا ، دون أي توضيح إضافي ، لا بد أن يكون إشارة إلى أسرار ليرن ، في المناطق التابعة للمدينة . (75) وقد أقام علاقات مع ممثلين اثنين للأرستقراطية الكورنثية ، ميناندر وابنه أرسطوفان ، ويبدو أن اسميهما اقتبسا من كتاب مدرسي ما حول الأدب الكلاسيكي . أماميناندر فكان ترشيده في إيجين إلى الأسرار الليلية لدى هيكات (وهيكات هنا تقبل الإفراد والجمع) ؛ وهناك كان "رئيس جمعية دينية" ؛ ثم ترشد إلى أسرار بوزيدون Poseidon في البرزخ ، حيث " نجح ، بمساهمته في الأسرار البسيطة ، في الدخول كعضو في المجلس الأكبر" (؟) . أما إبنه فقام بواجباته حيال ديميتر وكوري (في ايلوزي) ، وحيال سربيس (دون شك في كورنثه نفسها) ، وحيال بوزيدون (في إستم – البرزخ Isthme) وحيال ياكوس Iacchos (ديونيزوس) سيدلير ن (في آرجوس إذن). (76)

ولدينا من الحقبة نفسها نقشان أو ثلاثة نقوش ، يعود الفضل فيها إلى عائلة من آرجوس ، ينتقل فيها دائماً اسم أرشيلوس Archealos من الأب إلى الابن ، ويزعم أبناؤها أنهم "يضاهون

الأجداد" في التقوى : وتعطينا هذه الكتابات ، كما هو متوقع ، لمحة أوفى عن العبادات في آرجوس . يقول أحد هذه النقوش أن أرشيلوس ، الذي "يعيش حياة مترشد" ، كان حامل مفاتيح هيرا الحاكمة ، وحامل مشاعل في ليرن ، كما كان يعمل على اسم كوري أيضاً (دون شك في ايلوزي) . كما أنه جعل نفسه مقدم قرابين ثيران على اسم سيبيل . (77) ونجد على النقش الآخر الذي عثر عليه في ليرن أيضاً "أرشيلوس بن أرشيلوس" يرسم (يكرّس) في معبد ديميتر "تمثالاً هبة من باخوس لباخوس" ، ويذكر النقش أيضاً آبولون ذا الذئاب الذي كان ، بالإضافة إلى هيرا ، الإله المديني الأكبر لأرجوس . (78) ونظراً لاقتصار عبادات هيراوآبولون على أبناء المدينة في أرجوس ، من الطبيعي ألا يرد ذكرهما في الوثائق الأخرى. لكن ، حتى لو لم يكن الأجانب يشاركون في مثل تلك العبادات ، فكان بإمكانهم حضور قسم من الاحتفالات التي كانت تتضمن عروضاً قيّمة . ولقد نزل ليبانيوس إلى سبارطة بغية مشاهدة مسابقات جلد الفتيان اليافعين أمام معبد أرتميس أورثيا Artemis Orthia ، أثناء أعياد تلك الإلهة ، وهو طقس مَرَضي يبدو أنه ليس أبعد عهداً من الحقبة الرومانية . (79) بالمقابل ، وعلى ضوء هذه النقوش ، نشعر بدهشة كبيرة لأن ليبانيوس في تقريظه لوجيهين كورنثيين لم يذكر أية عبادة مدينية يحتفل بها هناك – ربما كان السبب أن الأهالي في المدينة كانوا في معظمهم من المسيحيين .

وتحتل ليرن في الزاوية الجنوبية الغربية من أرجوليد طرف سهل محصور بين البحر والجبل الانهدامي اللذين ينتهي بهما المطاف

فيلتقيان بشكل مباشر . أما المستنقعات الساحلية هناك فتغذيها دون انقطاع عيون عديدة تنبجس من أسفل الجروف الكلسية ، فتشكل المناطق المحيطة بليرن تعارضاً صارخاً مع باقي المنطقة التي توصف منذ هوميروس بـ "العطشى" ، خاصة المساحات المترامية تحت الشمس الحارقة حيث كان ينهض مقام هيرا خارج الأسوار ، وهيرا هي مشيّدة آرجوس . وقد طاب للإغريق إطلاق العنان لخيالهم فقالوا إن تلك الأراضي المنخفضة والمستنقعية هي أفواه العالم السفلي ، وكان لمدينة ليرن بهذا الصدد تقاليد ليست ، على رأي بوزنياس Pausanias ، قديمة العهد ، وهي تدمج ديونيزوس مع ديميتر وابنتها كوري . وغير بعيد من هناك ، كان يوجد في الحقيقة المعبر – أو أحد المعابر – الذي استخدمه هاديس Hades كي يسحب إبنة ديميتر إلى مملكته السفلية . (80) ثم إن ديميتر في بحثها عن طفلتها يقال إنها جاءت إلى المنطقة ، فاستضافتها عائلة محلية وقدمت إليها المعلومات – تلك الإشارات التي قدمها بوزنياس في أكثر من موضع أكدها نقش على حجر ناتئ عثروا عليه في ليرن . (81)

ومن طرف آخر ، وفي الموقع الذي يطلق عليه إسم "المستنقع الألسيوني alcyonien" ، في ليرن ذاتها ، يقال إن ديونيزوس غطس تحت المياه للذهاب باحثاً بين الأموات عن أمه سميلي Semele ، وسعياً منه لإعادتها كي تأخذ موقعها بين الآلهة في علٍ . (82) وقد حفظ لنا بلوتارك Plutarque بعض تفاصيل عن طقس الاحتفال بعودته : كان الحاضرون يعملون على إخراج ديونيزوس من أعماق الماء مطلقين عليه "المولود من بقرة Bougenes" ، مع العزف بأبواق

مموّهة بشماريخ (عصي مدببة في رأسهاكرة صنوبر ، وهـي مقدسـة بعصـائب ، وذاك كـان شـعار الباخوسـيات) . وكـانوا يرمـون في المستنقع الذي يزعمون أنه دون قاع حملاً صغيراً قرباناً مقدماً إلى "الحاجب" . [83] وكان هناك تقـاليد أخـرى لا نعلـم كيـف كـانت تتمفصل مع ما سبق وذكرناه ، إذ هـي تزعـم وجـود هزيمـة حلـت بديونيزوس عند أبواب آرجوس ، أمام البطل برسي Persee ، الـذي يقال إنه قتل باخوسيات ديونيزوس ، بل وقتل الإله المقبـل نفسـه – ثـم إنـه – فيمـا يقـال ، رمـى بـه إلى المسـتنقع . وأمـا المؤلفـون المسيحيون فيستطيبون التأكيد على ما في تلك الأسطورة مـن طـابع مشين : فلدى وصول ديونيزوس إلى ليرن ، يُزعم أنـه استفهم عـن طريقه موجهاً سؤاله إلى أحد سكان المنطقة الذي قدم إليه الجواب ، لكن بعد مساومة لواطية تم تنفيذها بعد موت المستفيد منهـا ، بقـوة الابتكار الهليني في هذا المجال . [84] وأيـاً كـان التـأويل المنسـوب إلى هذه الواقعة في الأسرار (إن كان حقاً أنها شكلت جزءاً منها) فإن التقريب بين جولات تفتيش ديميتر وديونيزوس يدفع إلى الظن بأنهم كانوا يحضرون إلى المنطقة لطلب معلومات عن العالم الآخـر ، كمـا هو الحال في ايلوزي . والقرابة بـين المقـامين يؤكدهـا أن ["عـارض احتفالات مقدسة"] ، hierophante ، في ايلوزي كان له إبن يشـغل المنصـب نفسـه في لـيرن حيـث كـان إسمـه ["عـارض احتفـالات صوفية"]، Orgiophante .

وتشهد هذه الوثائق على مكانة احتفالات ليرن المتألقـة حتـى فترة متأخرة . وهي تعرض أمامنا تعقيد التقاليد التي كـانت مرتبطـة

بها والتي كانت تدفع للقيام بتفسيرات متفقهة ، تماماً كالتفسيرات التي سوف نلتقي بها بصدد سيبيل ، لكننا نظل مكتوفي الأيدي وليس لدينا ما يساعد على إعادة ضم لحمة تلك الاحتفالات بحيث يمكننا أن نجزم بكيفية ارتباطها ، وإن كانت مرتبطة فعلاً ، باللاهوت " الأورفي" الذي أولاه بروكلس ودماسكيوس أهمية كبيرة . على أن العبادة الوحيدة التي أسسها "أورفي" عمداً في المنطقة ، هي عبادة هيكات في إيجين . ولا يصعب علينا فهم السبب : فإيجين هي إحدى أواخر المراحل في رحلة البحارة الأسطوريين ، الآرجونوت Argonautes ، لدى عودتهم من كلشيد Colchide ومعهم الجزّة الذهبية . فأورفي الذي شارك في تلك الحملة كان قد تآلف هناك في سفوح القوقاز مع الشعائر والمعرفة السحرية للإلهة التي كانت تحمي ميديا ، Medee . و لم يكن للإلهة تلك حسب قول بوزنياس (II, 30,2) غير جسد واحد ورأس واحد (وليس ثلاثة) . ولا يوفر لنا هذا أية وسيلة لنعلم إن كانت الترشيدات المتأخرة إلى الـ "هيكات" – بالجمع – (أي إلى الإلهة الثلاثية) هي من بقايا مذاهب تشكل العالم المتضمنة في الابتهال لأورفي من قبل الأفلاطونيين الجدد . كما نجهل معتقدات "البوفيين" Bouviers ، و "الرؤساء من البوفيين" ، المتجمعين حول الإله ، الذي تشهد نقوش نهاية القرن الرابع على أنه كان ما يزال حياً ، على أقل تقدير بين المحيطين بـ "فيتيوس آجوريوس بريتكستاتوس" وبنظرائه . أما أواخر المؤمنين بديونيزوس فحملوا معهم أسرارهم – وربما كانت بائسة تلك الكنوز المفترضة التي كدسها عبر قرون من الكد والعناء "فقهاء دينيون" ، لم يكن لديهم جميعاً بالتأكيد عبقرية بروكلس . ففي

تلك العبادات ، كما هو الحال في العبادات الأخرى ، جدارة المؤمن هي التي تعطي المذهب قيمته ، وليس العكس .

وأعياد ايلوزي هي الوحيدة التي توفر تعليق على احتفائها والفضل في هذا التعليق يعود إلى الوثني أوناب . وقد عرض تفسيراً دينياً بهذا الصدد . فعارض الاحتفالات المقدسة قبل الأخير كان قد تنبأ بأن خلفه لن يحوز الشروط المؤهلة للمنصب ، لأنه لن يكون وثنياً ، وسوف يكون من المكرّسين لآلهة أخرى . وبالفعل كان الخلف شخصاً من تيسبي Thespies (في بيوسيا Beotie) ، وكان حاصلاً على مرتبة "أب" في العبادة الميترية . وحصلت في أيام هذا الخلف كارثتان أدتا إلى الإغلاق النهائي للمعبد ، وغزوة آلاريك في 396 ، مع ما رافق ذلك من أعمال نهب . ويفترض أن تلك النبوءة ، إذا ما أخذناها بحرفيتها كما نقلها أوناب ، كلفت ذلك الـ hierophante ، الأخير وغير الشرعي ، خسارة حياته ، إذ جاء فيها "عبادة الإلهتين تنتهي قبله ، وبعد تجريده من كرامته لن يعود إلى عمله كعارض احتفالات مقدسة ، ولن يصل إلى الشيخوخة . " (86) ونلمح هاهنا عداوة أوناب الحادة حيال عبادة ميترا ، وأكثر من ذلك ، فربما كان يعبر عن نفور شخصي – تجاه شخص تركه مجهول الهوية، هو وسلفه أيضاً، حسبما تقضي به الأصول الأيلوزية.

و لم تكن أيام عبادة ميترا أكثر عدداً من أيام عبادة "الإلهتين" في ايلوزي ، فقد ألغيت تلك العبادة هي أيضاً بعنف بالغ ، وفي 389 أهديت لمقام ميترا قرب صيدا مجموعة تماثيل فاتورتها لا يستهان بها، وربما أنها نقلت بواسطة مقدم الهدية نفسه ، شخص ما يقال

له فلافيوس جيرنتيوس Flavius gerontios . [87] وكانت فخامة الهبة كافية لتصنيف ذلك الشخص ، الذي لا نعرف عنه شيئاً على أي حال ، في عداد أكابر الأرستقراطية المهتمين بالمحافظة ، إلى هذا الحد أو ذاك ، على عبادات كانت قد فقدت كل دعم شعبي ، وكان هذا المقام المكرس لميترا قد بقي سليماً على حاله فهو من الآثار النادرة التي نجت من وحشية المسيحيين الذين كانوا أعنف ما يمكن تجاه ميترا بالذات ، ولكن التماثيل نهبها منقّب مجهول كما لم يمكن من بعد ذلك معرفة موضع المقام . وذلك الإهداء هو آخر ما بين أيدينا تاريخاً ، إذ اندثر الإله بعيد ذلك مباشرة ؛ دون أن يوحي ذلك أي شيء لفقهاء الوثنية في القرن الخامس . وقد حاول روبير تركان Robert Turcan تفسير تلك العداوة العميقة ، وذلك النسيان السريع : لم تكن ديانة ميترا موجهة إلا للرجال ، وخصوصاً إلى الموظفين أو الجنود الذين لا جذور محلية لهم ، فهم أميل إلى اتباع ديانة الأمير من السكان المقيمين، المرتبطين بتقاليد المنطقة ؛ وكان ميترا يجتذب الجمهور "العالمي"نفسه الذي تجتذبه المسيحية ، لكن لم يكن بالإمكان تجمع أكثر من شرذمات صغيرة في حدود عشرين شخصاً داخل مقاماته . وكانت شعائر التكريس بالخبز والماء لديه تبدو وكأنها نسخة مزورة عن القربان المسيحي المقدس . من جانب آخر ، فرغم التوحيد بينه وبين [الشمس التي لا تقهر] بالنسبة للهدايا والهبات ، فلم يستفد ميترا من الارتفاع الذي أتيح لـ [الشمس] اعتباراً من حكم اوريليان الذي قام بإصلاح لا علاقة لـه على الاطلاق بـ "الميترائية" .[88] وكانت عبادة ميترا في موقف تنافسي غير متكافئ مع المسيحية بسبب نخبوية أتباعها ، فانقطعت

بسبب ذلك عن التيار الديني الذي كان يمكن أن تنضم إليه . ويبدو أن تلك العبادة قد تلاشت منذ نهاية القرن الرابع .

أما سيبيل ، [أم الآلهة] ، فكانت مقاومتها في وجه المسيحية أطول أمداً . ويبدو هذا الأمر غريباً للوهلة الأولى لأن طقوسها تضم مشاهد أكثر دموية ، وأدعى للتنفير من طقوس ميترا ، كطقس الاغتسال بدم الثور ، وهو نوع من "الدوش" يقال إنه يطهر (لعشرين عاماً) ، وهو طقس كانت له موجته في القرن الرابع، بالإضافة إلى طقس خصي كهنة تلك العبادة . إن عبادة هذه الآلهة الفريجية في عصر كانت مثله العليا العفة والنزعة النباتية كانت بمثابة تقديم بديل أفضل . وكذلك كانت الغاية من الأساطير – تلك القصص المغرقة في التعقيد والحافلة بالجنون والتخنث والخصي. على أنها كانت موضع تأويلات لاهوتية مرهفة ، خصوصاً لدى جوليان المتنسّك ؛ وكان الأتباع قد اضطروا للتخلي عن الاغتسال برذاذ الدم ، من بعد إلغاء العبادات الوثنية ، لأن تلك الاحتفالات كانت باهظة التكاليف كما يصعب تنظيمها في الخفاء ، ولكن تقديس سيبيل استمر مع ذلك على حاله طيلة القرن الخامس ، وفي حقبة انقطع فيها تقديم القرابين من الذبائح ، كان ما يزال بإمكان نونوس أن يقدم لنفسه "وجبة في بيت سيبيل" قوامها الزيتون والجبن، وهي وجبة فيها على الأرجح أصداء من الشعائر التي قضت نحبها.[89] كما أن بروكلس مارس "تطهيرات فريجية الطقس" ، من صيام وتخفيف في النظام الغذائي . وأخيراً ، كان داماسكيوس آخر فقهاء آتيس Attis الذي كان عشيق ، ورفيق ، وضحية سيبيل .

وقد عرضت وجهة نظر المناظرين المسيحيين حول تلك

العبادة الفائقة الأهمية من خلال رسالة آرنـوب رداً علـى الوثنيين" المكتوبة حوالي 304 - 310 . ولكن حـزب الفلاسـفة قـدم مـن جانبـه تحليـلات هـي "دفـاع وإيضـاح" ، أقربهـا إلى التنـاول تحليـلات جوليان.[90] ويروي آرنوب أسطورة سيبيل نقـلاً عـن "متفقّـه" مـن القرن الثالث قبل المسيح ، تيموثيوس Timotheos ، أحـد أبنـاء أثينـا وسليل عائلة كهنوتية من ايلوزي . لكـن آرنـوب لا يعـرض "حالـة الأسطورة في بدء القرن الثالث" قبل ستمائة عام من عصره .[91] إن اهتمامه لا ينصب إلا قليلاً علـى اللاهـوت ، لكنـه ، رغبـة منه في تعريـف القـارئ علـى عبـادة حقيقيـة ، يلاحـق علـى الأرجـح أدق التفاصيل التي تصور سير تلـك الشـعائر ("الأصليـة" etiologiques) ، دون أن يبين على وجه الدقة العلاقة فيمـا بينهـا . لقـد كـان دقيقـاً بالتأكيد في جميع النقاط ، لكنه لم يكن موضوعياً ، لا ولا كان بحثه شاملاً ، وهذا ما أدى إلى بعض الغموض .

كانت البداية في فريجيا ، على صخرة اسمها آجدوس Agdos . فبينما كانت [أم الآلهة] "مستسلمة للرقاد والراحة" ، على قمة تلك الصخرة ، آرادزيوس مواقعتها لكنهـا دفعتـه "فكـانت هزيمتـه ، وفي الهزيمة نشر متعته على الصخرة" . فحصل إخصاب ولـد منـه كـائن قـوي الجسـد ، عنيـف الطبـاع ، يتمتـع بشـهوانية فـوارة ، ذكريـة وأنثوية على حد سواء . إنه أكدستي Acdestis الـذي كلفـت الآلهـة ديونيزوس بجعله محايد الجنس : فلتحقيق مأربـه ، أمـر بـأن يسـكبوا خمراً في العين التي اعتاد أكدستي أن يشرب منها ؛ وأثنـاء اسـتغراقه في النوم ، قيده ، وربط له بمهارة قدميه وخصيتيه . وحـين اسـتيقظ

راح يخبط برجليه ، فاقتلع من جراء ذلك خصيتيه المزعومتين ، وبذلك فقد ثنائيته الجنسية . (82)

من دم ذلك الجرح كانت شجرة الرمان . وهاهي نانا Nana، ابنة الملك – النهر في فريجيا ، (نهر سنجاريوس Sangarios) ، تقطف رمانة وتضعها في صدرها فهي منها حامل . ويسجن الأب ابنته التي تصور أنها وقعت في العار ويريد أن يميتها جوعاً ؛ لكن أمها تقيم أودها بالفواكه (بلوط وتين) ، وبالنباتات . ولدى ولادة الطفل أهملوه ، فالتقطه راع ربّاه في شكل يشبه الجبن [؟] ، وغذاه "بحليب التيس" ، وسماه "أتيس Attis" وهذا معناه باللغة الفريجية "جدي" . (83) وكان الطفل آية في الجمال ، فأصبح موضع إعزاز [أم الآلهة] وأكدستي على حد سواء . ولكن هذا الأخير يصطحبه إلى الصيد كي يغويه ، ويعطيه الطرائد فينسبها آتيس إلى نفسه . ثم إنه اعترف ذات يوم وهو ثمل من تعاطي الخمرة أنه محبوب أكدستي، وأنه يأخذ منه الطرائد التي ينسبها إلى نفسه – لهذا السبب حظروا الدخول إلى مقام أتيس بعد معاقرة الخمرة . ولهذا السبب أيضاً يعلق الصيادون بعض الطرائد على الصنوبرة المقدسة باسم "آتيس" . هذا وإن صيام نانا أثناء حملها ، والحمية الغذائية لدى آتيس يتطابقان مع حمية المؤمنين في الطعام قبل عيد الصنوبر ؛ والمحظورات الغذائية هي نفسها ، فلارمان ، ولا خبز ، ولا خمر ، بل بعض الفواكه مع الجبن الذي ظل لفترة طويلة طعاماً مقدساً في آسيا الصغرى ، في "فريجيا" ذات الأغنام" ، حيث استمرت جماعة مسيحية في طقوس المناولة بالخبز والجبن .

وقرر ميداس Midas ، ملك بسينونت Pessinonte (المدينة التي

كان فيها أهم مقام فريجي لسيبيل) ، تزويج الشاب من ابنته لصرفه عن علاقة مشينة مع مخنث – ذلك ما أصبح عليه أكدستي في الحقيقة . (94) وتحسباً منه لأية زيارة مزعجة قد تنغص أفراح الزواج ، فقد أمر بإغلاق أبواب المدينة . لكن [أم الآلهة] ، " التي كانت تعلم أن الشاب لن يفوز بالسلامة بين البشر إلا بمقدار ما يبتعد عن علاقة الزواج" ، اخترقت المدينة رافعة السور فوق رأسها – ومن هنا أصبح تاج الأبراج فوق رأسها وظل رمزاً لها . وحضر أكدستي هو الآخر إلى مسرح الاحتفال ؛ ونتيجة للغيرة من الشاب الذي انصرف عن حبه ، فقد حرك كوامن جنون مسعور بين الضيوف المدعوين . فجالوس gallos [تراه هو نفسه ميداس ؟] يخصي نفسه ، وابنة محظيته [؟] تقطع ثدييها ، أما آتيس فيقبض على ناي كان مرفوعاً في يد أكدستي ، وهاهو هو نفسه يسيطر عليه الهذيان ، فيمضي إلى ظل شجرة صنوبر ، ويقطع عضوه التناسلي ويقدمه إلى أكدستي . ثم فاضت روحه بسبب النزيف . إن خصي جالوس ، وجالوس هو أيضاً إسم أحد الروافد الرئيسية لنهر سنجاريوس ، هو نموذج الخصي المتبع لدى " الـ galles" – أي كهنة سيبيل ؛ وأما اجتثاث الأثداء فلا يبدو أن المؤمنات لجأن إليه ، بل كن يكتفين بتعطيل نموها ، وإبقائها ضامرة ...

لكن [أم الآلهة] التقطت أعضاء آتيس وغسلتها ، وضمختها بالزيوت العطرية المقدسة ، ثم لفتها في قماش أبيض وأودعتها الثرى. فمن دم آتيس ولدت زهرة البنفسج (التي رائحتها هي رائحة العطور التي استخدمتها سيبيل) . أما خطيبته إيا la ("بنفسجة" باليونانية) ، فإنها من بعد تغطية صدر آتيس بصوف

ناعم لتدفئته ، راحت تبكيه مع أكدستي ؛ ثم قتلت نفسها ، فأعطت الحياة للبنفسج الأرجواني . فأما لفائف الصوف على جسد آتيس ، والبنفسج من حوله ، فهذا أساس الصنوبرة المزينة بعصائب الصوف وأطواق البنفسج ، والتي تقطع وتنقل ثم يُبكى عليها في مقام سيبيل . وقد سكبت [أم الآلهة] دمعات ولدت منها شجرة اللوز التي في مرارة ثمرتها ما يعكس مرارة المآتم . ثم إنها حملت إلى عرينها الصنوبرة التي قطع آتيس أعضاءه التناسلية تحتها . وضمت تأوهاتها وندبها إلى تأوهات وندب أكدستي . وراحت تضرب نفسها ، وتجرح صدرها حول الشجرة التي لم تعد فيها أية قوة . وطلب أكدستي من زيوس إعادة آتيس إلى الحياة ، فرفض زيوس طلبه ، لكنه أنعم عليه بأن يظل جسد آتيس دون تحلل ، وأن يظل شعره في نمو أبد الدهر ، وأن أصبعه الصغيرة تظل في حركة دائمة . فرضي أكدستي بتلك المنّة ، وكرس الجثمان هبة لمدينة بسينونت .

يمكننا رغم كل شيء استشفاف بعض التنظيم في تلك القصة. فالمدينة الموصدة بإحكام ، والتي كان سيتم فيها الاحتفال بعرس أتيس مع صبية فانية من بني البشر ، يحصل فيها ذلك الظهور المباغت للقوتين العلويتين ، إحداهما خنثى ، والثانية مؤنثة ، وكانت القوتان قد تقاسمتا حبه وأفضاله حتى ذلك الوقت ، فجاءتا للمطالبة به وأحدثتا جواً من الجنون العام . لكن العبادة في مجملها تعطينا صورة ، قصدها آرنوب في عرضه ، عن عبادة في غاية العنف ويتحكم فيها وسواس رموز جنسية أولية - بما في ذلك البلوط والتين اللذان أكلتهما نانا ، والمعنى المجازي للكلمتين في غاية

الوضوح في كل من اللغتين اللاتينية والفرنسية على حد سواء. [95] وكانت تلك العبادة موضع جدل أيضاً لما في أساطيرها وفروضها الطقسية من لا أخلاقية هي إحدى نقاط ضعف الوثنية التي استعرت المعارك بشأنها في القرن الرابع . وقد انطلق آرنوب على هواه ساخراً من تهتك ولا معقولية الأساطير الوثنية . لكن تلك الأسطورة على وجه التحديد حركت ، رغم كل شيء وفي الوقت نفسه ، الصلوات الربيعية لدى الفلاحين الغاليين من أجل محاصيلهم ، والانفعالات المشوشة لدى النبلاء الرومان المغتسلين بحمام دماء الثيران . ولا نستطيع أن نفسرها بجبرية جغرافية مزيفة ، كما قد يحلو للبعض ممن يقولون إن مناخ بلد المنشأ ، فريجيا ، يولد "فورات حزن وفرح لا تعرفها البلدان ذات المناخ المعتدل" ، فمن قال إن الأوفيرني Auvergne العليا أكثر اعتدالاً من فريجيا فيما يخص المناخ؟[96]

على أن فرمكوس مترنوس Firmucus Maternus قدم إلينا تأويلاً زراعياً في غاية البساطة . " لقد قالوا إن آتيس تجسيد على وجه التحديد لثمرة الزروع . أما القصاص الذي وقع به فزعموا أنه تجسيد لما يوقعه الفلاح المسلح بمنجله بالزرع الناضج " ، ثم يختتم المناظر بملاحظة آسرة – قد أقول عنها إنها ذات حدين – يوجهها إلى عابد آتيس : " كلا ، لست على خطأ ، بعد غرقك في المآتم السنوية ، إذا ما هربت باستمرار من الحياة ، وفتشت عن الموت ! " [97] وكما هو الحال مع جميع المفسرين فإن فرمكوس يختار تفسيراً أوجز بكثير من تفسير آرنوب ، كما أنه يغض الطرف عن وجود أكدسي . إنه يلفت انتباهنا إلى جانب أولي بسيط ، لكنه بالتأكيد

جانب أساسي في شعبية تلك العبادة : التأمين على المحاصيل الزراعية .

وقبل أن نترك الكلام للفلاسفة الذين هم دائماً موضع شبهة في أنهم لا يمثلون إلا أنفسهم أو على أحسن تقدير حلقاتهم الخاصة، سوف نلقي نظرة على صورة من اللاهوت "الدنيوي" حول أم الآلهة ، ويعرضها علينا طبق رائع من الفضة عثر عليه في بربياجو Parabiago قرب ميلانو ، وهو دون شك مصنوع حوالي نهاية القرن الرابع . (98)

في ذلك الطبق تمثل تلك الجوانب الهائجة حاضرة ، لكن تتم السيطرة عليها وتدمج في رؤية كونية شاملة . فهاهي سيبيل محجبة وعلى رأسها تاج الأبراج ، تتربع على عرش عربتها التي تجرها الأسود ؛ أما آتيس فيجلس إلى جانبها بزي راع ، وعلى رأسه الطاقية الفريجية وعصابان ونايه . يحيط بالثنائي ثلاثة من الجن بالزي الريفي ، معطف قصير وجزمة ، مع خوذة على الرأس ، وهم يرفعون تروساً يضربون عليها بسيوفهم أثناء استمرارهم في الرقص – هؤلاء هم الـ – Carybantes – . من فوق هذه المجموعة المركزية ها هو [الشمس] في عربته التي تجرها أربعة خيول ، ومن أمامه [نجمة] الصبح ، وهي تدفع [القمر] إلى الفرار في عربة يجرها ثوران ومن أمامها [نجمة] (*) المساء . وعلى المستوى نفسه من الارتفاع ، من أمام عربة سيبيل ، رسمت رموز الزمن : مسلة (بمثابة عقرب

(*) الشمس مذكر ، والقمر مؤنث هاهنا التزاماً باللغة المترجم عنها . (المترجم)

إطار شمسي) ومن حولها يلتف أفعوان ، ثم صورة الزمن الدوري ، الخالد ، آيون Aion ، الواقف بكل مهابة داخل حلقة الأبراج الفلكية التي يقوم على تدميرها ، ويحمل كل ذلك شخص ينبثق نصف جسده من الأرض . أما الجرادة والحرذون ، وهما من الحيوانات الشمسية ، فنراهما تحديداً في الأسفل .

أخيراً ، يعرض علينا الطبق في مستواه السفلي ، إلى اليسار نهراً مجسداً وحورية غدير ، وفي القلب [المحيط] و [عروس بحر]؛ وإلى اليمين [الأرض] ممسكة بقرن خصوبة ، وبرفقتها رضيعان — وجميع هؤلاء يشخصون بعيونهم إلى الأعلى ، إلى عربة سيبيل التي تعبر من فوقهم . يضاف إلى ذلك ، في المستوى السفلي من الطبق أيضاً ، اربعة أطفال يرقصون وهم يرمزون إلى الفصول الأربعة ، التي يمكن التعرف عليها من النعوت المنسوبة إلى كل منهم . وتبدو سيبيل بالفعل في تلك الصورة الحية المهيبة ملكة العالم المترامي بين الأثير الذي يسبح فيه الشمس والقمر من جهة ، وبين الأرض من جهة أخرى ، وقد طوقها [المحيط] ، "الدعامة الراسخة أبد الدهر" حسب التصور الإغريقي القديم . إنها المسيطرة في الوقت نفسه على صيرورة الزمن المتناغمة ، وعلى الخصب والإخصاب . ونرى في صفاء ووضوح وشمول تلك الرؤية تضارباً مذهلاً مع غزارة التفاصيل الطقوسية التي جمعها آرنوب ، ناهيك عن التضارب مع الوجه المخنث الناطق بالمرارة لكهنة سيبيل ، الـ galles ، المثقلين بالحلي الطقوسية ، وهي التماثيل التي عثر عليها في أوستي Ostie . فكان باستطاعة ديانة [أم الآلهة] ، مثل جميع الديانات الأخرى ، الاصطباغ بألوان في غاية الاختلاف والتباين تبعاً لأمزجة أتباعها ومواقعهم الاجتماعية . (99) أما المسيرات الاحتفالية الأخيرة على

اسمها ، وتقديساً لها ، فكانت تتم دون شك ، مثل المسيرات المعروضة بسخرية في رسالة "رداً على الوثنيين" ، في أجواء قريبة كل القرب مما نراه في ذلك العمل الفني .

جوليان ، هو الآخر ، وضع آتيس في منظور كوني ؛ فرأى فيه "العلة النازلة حتى المادة"، من أعالي الجسم الخامس ، (أي الأثير، حد هذا العالم) ، فهو إله مولّد يغوص في "المغارة" (على [الأرض]) ، ليتحد جنسياً بحورية (الخطيبة بنت مدينة بسينونت) . و [أم الآلهة] التي هي أيضاً [العناية] ، والتي "تجمع في كيانها علل الآلهة المعقولين فهي مفيض الآلهة العاقلين" ـــ موجودة بالتالي فيما وراء الأثير ـ تسعى للاحتفاظ بآتيس وإقناعه بالإنجاب في العالم الذهني لا في العالم المحسوس ، وبالرجوع إلى [الأحد] . لكن آتيس يتابع سقوطه الهاذي في المادة والكثرة ، فيكون بتر أعضائه "وقفاً لجريه نحو اللانهاية" ، وإرجاعاً له إلى حضن [أم الآلهة] . وكان جوليان موسوساً بالخوف من التشتت ، فنسب دوراً مهماً للوجوه المواكبة لسيبيل وآتيس ، وهم تحديداً الكهنة والأسود (الذين يحمون ، ويرعون ، ثم يسلمون آتيس – لكأنه الرهط المواكب لأمير أمبراطوري من أمراء ذلك العهد) ، وهو يفسر الطاقية الفريجية "المزروعة بالنجوم" (أو "التاج **Tiare**" طاقية راع من الصوف، بشكل مخروطي ، ورأسها الضيق متدل إلى طرف) بأنها صورة القبة السماوية . وهو يستند ، وفق طريقة آرنوب ذاتها ، إلى التجاوبات بين تأويله وبين التفاصيل الطقوسية ، بما في ذلك الوصفات الغذائية . إن النقّاد والغيور المتحمس كلاهما وجها عملة نقدية واحدة .

*

الملجأ البربري

يمكن رد جانب من تألق الآلهة "البرابرة" في الحقبة المتأخرة إلى السحر الذي كان يستعين منذ فترة طويلة بأسماء وصيغ ذات منشأ مصري أو يهودي على وجه الخصوص ، وهي غير مفهومة المعنى من قبل مستخدمها . والقاعدة في "نبوءات كلدانية" تقول بوضوح: "إياك أن تغير الأسماء البربرية ، ويعلق ميشيل بسيلوس الذي نقل إلينا هذه القاعدة قائلاً : "لأن لدى كل شعب أسماء جاءت من الآلهة ، ولها قدرة تجلّ عن الوصف في الاحتفالات السحرية" . وهو ما يعود إلى التذكير به هانز لوي Hans Lewy حين قال : "القوة في صيغة لغوية ما ليس مردّها المعنى الخارجي لها."(100) هذه الفكرة التي مفادها أن كل شعب قد تلقى جانباً من الوحي الإلهي ويستطيع بالتالي المساهمة في معرفة "لغة الآلهة" وتسهيل الاتصال معها ، شجعت أواخر الوثنيين ، حين جوبهوا بالقوة المتهاوية لـ "آلهتهم الوطنيين" ، على الاتجاه نحو آلهة الشعوب المجاورة . كما كان لأولئك الآلهة ، في ظل الأمبراطورية المسيحية ، جاذبيتهم لأنهم حافظوا بشكل أفضل على فعاليتهم وتأثيرهم ، وكانوا في الوقت نفسه يبعثون على القلق لأنهم يضعون نظاماً مختلفاً للقيم ، وأنهم يقومون بحماية شعوب ، هي في الغالب من أعداء الأمبراطورية .

لقد ظهر مثل ذلك الفضول ، والحق يقال ، منذ تاريخ بعيد . ففي القرن الأول ، حضر آبولونيوس التياني Apollenios tyane إلى الهند في رحلة مطنطنة – مثلما هي موضع شك – . وفي 244 ، انضم أفلوطين إلى حملة جورديان على بلاد ما بين النهرين ، يحثه

الحلم بالاستعلام على الأرض عن فلسفة الفرس ، وعن الفلسفة التي كانت مزدهرة في الهند . [101] ومن بعدمقتل الأمبراطور في دورا Doura ، قفل عائداً إلى أنطاكية ومنها إلى روما ، مثقل النفس بالألم. وكان ذلك الاهتمام شائعاً كما تدل على ذلك النقوش التي خلفوها في معبد الإله مندوليس Mandoulis في النوبة ، جنوب فيله ، حين كان الرومان يحتلون المنطقة (بين نهاية القرن الأول و 296 . وكان الحجاج يتعاطفون مع الطابع الأجنبي في ذلك الإله الذي كان، رغم تحدثه بـ "لغة بربرية" ، يحدث تأثيراً قوياً في نفوسهم.[102]

ومع بلاد فارس على وجه الخصوص كان مدّ الجسور – أو السعي إلى ذلك . فالفيلسوف أستاثيوس Eustathios أرسله كونستانس في 358 إلى بلاط الملك الساساني سابور Sapor . [103] فكانت فصاحته ، رغم فشله في مصالحة الملك مع الرومان، على وشك أن تحول الملك إلى ميدان الفلسفة ، إذ همّ بـ "خلع التاج والألبسة الأرجوانية المزركشة والأحجار الكريمة وتبديلها بالمعطف القصير " (tirbonion) المميز للفيلسوف ! ويبدو أستاثيوس وكأنه أحد المبشرين في هذه القصة التي تقترب إلى حد ما من قصص القديسين. [104] أما المعطف الذي كانوا يسمونه tirbon فكان منذ تاريخ طويلٍ اللباس المكرس للحكيم فهو يعرف به (وهو ما لبسته هباتي لاحقاً) ، بل لقد لبسوه خلال حفلة ترشيد حقيقية. [105] فكان من الممكن إذن التفاوض مع أولئك الأعداء اللدودين لروما ، المتجاوبين مع الحكمة الإغريقية ، أو يُتصور أنهم كانوا كذلك . وتلك هي الحالة الذهنية التي كانت ، بعد 529 ، من وراء أسطورة

انسحاب فلاسفة أثينا إلى بلاط خسرويه Chosraes . ومن اللازم بالتالي الاعتدال على أقل تقدير في ترديد الرأي القائل بأن "الوثنيين المثقفين هم ، تعريفاً ، على خوف من البرابرة". [106]

و لم يكن مصدر الصعوبة فقط من حالة الحرب المستمرة مع الجار الأكبر في الشرق . بل الصعوبة مرتبطة أيضاً بالأشخاص . وهكذا فإن جوليان الذي سار في 363 لحرب الساسانيين ، تقدم في بلاد يتضاءل فيها التأثير الهليني كلما تقدم عمقاً رغم أنها أرض رومانية، فدوّن في إحدى رسائله إلى ليبانيوس أسماء المدن ، مثل بيروي Beroe (حلب) وبتناي Batnai (تل بطنان) التي ما تزال العبادات الوثنية تقام فيها ؛ وقد جعل استراحته من ثم في (منبج) هيرابوليس Herapolis . أما في بيروي ، فكان الاحتفال بمبادرة من جوليان ، بينما كان مجلس المدينة أقرب إلى البرودة ، واكتسى ذلك الاحتفال مظاهر كلاسيكية خالصة – إذ ضحّى الأمبراطور على اسم زيوس بثور أبيض على الأكروبول (قلعة حلب حالياً) . أما في بتناي فكان الأمر على عكس ذلك ، حيث فتن جوليان بسحر الواحة لكنه صدم بالطابع "البربري" للمدينة ، ناهيك عن شعوره بالصدمة بسبب قرابين الابهة التي بذلها السكان المحليون لدى مروره؛ و لم تكن تلك الوثنية تشبه تماماً ما لديه ، فاعتملت في نفسه الشكوك حول صدقها .

ومن بعد هيرابوليس وصل ال حرّاي (حرّان) ، فأمضى عدة أيام يتعبد [القمر] ، الإله [سين Sin] البابلي المنشأ ، وذلك وفق الطقوس المحلية . [107] والإشارة المقتضبة التي يوردها آميان مرسلان تجعلنا نرى جوليان وقد اعتمل في نفسه الاضطراب بهواجس

مصدرها أحلام مقلقة ،وها هو ينزل إلى هيكل الإله فيهب معطفه الأرجواني ، رمز الوجاهة الأمبراطورية ، إلى قريبه بروكوب Procope الذي أصبح بذلك خليفته المسمّى ، لكنه عين سرّاً أمام الإله وليس أمام البشر . على أن جوليان عندما حضره الموت لم يُشهر احتفال حرّان ذاك ، بل ورفض أيضاً تسمية خليفته؛ لكنه فسّر هذا الرفض تفسيراً يجعلني أقرب إلى الاعتقاد بصحة ذلك الاحتفال ، إذ قال : "لا أريد أن أسمي من أراه أهلاً ، وذلك تجنيباً له لأفدح الأخطار فيما لو شاءت المصادفة واندفع شخص آخر فتقدمه . " فهذه الكلمات تبين أنه يفكر بشخص محدد بالذات، وأن ذلك الشخص لم يكن في موقف يسمح له باستلام السلطة مباشرة ، وهذا ما كان ينطبق على بروكوب ، الذي كان ما يزال في أعالي بلاد ما بين النهرين . [108]

لكن هذه الحكاية التي لا يمكن تمحيصها يمكن أنها قد لفقت لاحقاً ، في 365 ، عندما حاول بروكوب الصعود إلى سدة العرش . ويؤكد تيودوريه على الطابع السري في اعتكاف جوليان لدى الإله [سين] ، ويتهمه أنه استفاد من ذلك في فتح بطن امرأة بغية قراءة المستقبل في كبدها . [109] ويؤكد أصحاب الألسنة الطويلة أولئك أن زيارة الإله [القمر] سببت اعتلالاً في مزاج الأمبراطور ، وكان ذاك على صلة فيما يبدو مع توجسات حول مصيره ،وبسبب قلقه الشديد بكل تأكيد وهو يواجه عبادة بعيدة كل البعد عن حضارته الخاصة . وقد أحاطت بذلك الحج ، على ذمة آميان ، حوادث مكدرة – إذ توافق مع حريق في معبد آبولون ، على هضبة بالاتان Palatin في روما . وليس من اليسير على المرء أن يتعبد الآلهة ويجعلها

تقف في صفه ، مع الاحتفاظ بكل التوقير لما تحمله من " أسماء بربرية" . لكن حرّان ظلت ، رغم كل شيء ، حتى القرن الحادي عشر الحصن الشامخ للوثنية ذات النزعة الأفلاطونية في التاريخ القديم .

والفلاسفة الأفلاطونيون الذين وجدوا فيها ملجأ كان لهم ، فيما يبدو ، منذ القرن الخامس اتصال أمثل مع الإله العربي ذي اندريوس أوذي اندريتس Theandrios, Theandrites في بصرى وحوران : وكان ذلك الإله ، والحق يقال ، بالنسبة لداماسكيوس على أقل تقدير ، وكأنه أحد المواطنين . [110] ويشهد على استمرار عبادته الحظ الذي قيض النجاة لنقش مؤرخ : فعلى مقربة من صلخد ، في 387 ، شيد ثلاثة مؤمنين Theondrition ، أي مقاماً لذي اندريتس. [111] وفي القرن التالي ، أورد بروكلس الإله بين الأجانب الذين ألف لهم أناشيد وتراتيل . لكنه يسميه Thyandrites ، بينما داماسكيوس في "حياة إيزيدور Vie d, Isidore" يسميه Theandrites . وإنني لأتساءل ألا يمكن أن يكون المقطع الأول من ذلك الإسم هو الكتابة الأجنبية أو تحريف "ذو" العربية التي تعني "صاحب" ، كما هو وارد وضوحاً في دوساريس Dousares "ذو الشرى" – إله الصحراء – ، والذي حرّفوه هلينياً فأصبح Theusares ذو سريس وأحياناً Theos Ares ذيوس آريس . وبينما تستخدم جميع النقوش تقريباً لفظة ذي اندريوس Theandrios، يفضل الفلاسفة عليه لفظة ذي اندريتس Theandrites ، والتي مقطعها الأخير بالتأكيد "دلالة على الوظيفة"، كما هو الحال في (Keromatites). أي "واضع المراهم – أو الكريمات" [112] ، (والمراهم هي Keromata) وهكذا فإن ذي

اندريتس هو الإله الذي وظيفته "أن ينفخ في النفوس جنس الحياة غير المؤنث" (من andreios، أي "مذكر") ؛ هكذا شرح داماسكيوس اللفظة – أما صفة "غير المؤنث" فتعني في هذا السياق "المتقشف" ، وتلك حال الفلاسفة .

وأما اختلاف المقطع الأول في الإسم كما هو وارد لدى بروكلس ولدى داماسكيوس فليس عفو الخاطر هو أيضاً . لأن قول بروكلس Thy – وربما كانت من الناحية الصوتية أقرب إلى الأصل العربي – فيه تذكير بجذر فعل "ضحّى" ، بينما قول داماسكيوس The ، وتلك هي الكتابة الشائعة ، هو بكل بساطة استرجاع للكلمة الإغريقية التي تعني "إله" . ويبدو داماسكيوس أكثر تآلفاً مع التقاليد المحلية لأنه أورد جنباً إلى جنب في " حياة إيزيدور" الإلهين العربيين الرئيسيين في بصرى ، دوساريس – ذو الشرى – وذي اندريتس ويجمع من جانبه بين دوساريس وبين ديونيزوس في جوهر واحد لأسباب لا نعلم عنها شيئاً . (113) وكان إله آخر غابر ذو شأن عظيم لدى العرب في حوران وفي المناطق الأخرى ، هو مناف الذي يترادف مع ثياندريوس في الإهداءات التي قدمها بعض الحوارنة خارج أرضهم – وكان هذا الإله رفيع الشأن خصوصاً في قبيلة قريش التي كان منها النبي محمد ﷺ. (114) لكنه فيما يبدو لم يجذب انتباه الفلاسفة الذين استغرقتهم تأملاتهم في صيغتي الاسم المختلفتين Theandrios ، Theandrites . وهم على خلاف مع عدد من المفسرين الحديثين للأديان القديمة لأنهم كانوا أكثر انهماكاً وانشغالاً بأسماء الآلهة منهم بوصف وظائفها – أو أنهم كانوا بالأحرى يتوقعون أن تفضي تلك الأسماء بتجليات حول جوهر

الآلهة بطرائق تبدو اليوم أقرب إلى التلاعب بالكلمات ، لكنها كانت فيما مضى ذات استخدام لا يكل ولا يمل .

وكانت معلومات أولئك الفلاسفة غنية كل الغنى . وهكذا قيّض لداماسكيوس جمع المعلومات أثناء تطوافه في بلده . وقد تجاذب أطراف الحديث مع شخص يقال له أزيبوس الحمصي Eusebios d, Emese ، وكان خدّاماً لحجر مقدس (betyle) معلق ؛ كما أنه تناقش مع معلمه إيزيدور حول الطبيعة الدقيقة لظاهرة وجود الحجر معلقاً ، فهي ذات أصل إلهي حسب رأيه ، بينما هي ببساطة، في رأي إيزيدور ، من فعل الجن : إنها من صنع جني ليس "بالشرير لا ولا بالمغرق في المادية ؛ لكنه أيضاً ليس ممن هم من مرتبة لا مادية لا ولا ممن هم خالصون في الصفاء" . وفي بيروت ، استقصى الأخبار أيضاً عن خصائص أسكليبيوس الفينيقي ، إشمون Echmoun ، الذي يبدو ، علاوة على كل شيء ، وكأنه قد تجلى له شخصياً ، وهو يتناول موضوعه يحدوه الاهتمام لتمييزه عما يقابله لدى الإغريق والمصريين . ويجمع داماسكيوس إلى معرفته المباشرة التي كانت موضع تقدير كبير لدى القدماء – ("autopsie" : أي "رأيت" ، هذا ما يقوله بصدد الحجر المقدس) مصادر مكتوبة ذات دقة مذهلة ، إذ هو يعطي في نهاية رسالته عن "المعضلات المستعصية والحلول المطروحة بخصوص المبادئ الأولى " موجزاً عن أجيال الآلهة الوارد تعدادها في بداية Enuma Elis الملحمة البابلية عن الخلق ، والتي جرى تأليفها في القرن الثاني عشر قبل المسيح . وذلك الموجز "أدق بما لا يقاس " من موجز الكاهن البابلي بيروز Berose الذي دون بالإغريقية تقاليد وطنه ، وذلك في القرن الثالث

قبل المسيح أي قبل قرابة ثمانمائة عام من داماسكيوس.[115] وفي مصر ، كان هورابولون ، معاصر داماسكيوس ، قد دون رسالة عن الكتابات الهيروغليفية جمع فيها بين معرفته الدقيقة لمدلول الإشارات المصرية وبين تأويلاتها الأفلاطونية الحديثة .[116] أخيراً ، وعلى مستوى هو كالعادة أقرب إلى الميثولوجيا منه إلى التصوف ، يدون نونوس في مؤلفاته عدداً من التقاليد القديمة الخاصة بآسيا الصغرى وسوريا .

*

الآلهة في الصحراء

في ظل الأمبراطورية – العليا ، تحديداً في تلميس **Talmis** من بلاد النوبة (كلباخا **Kalbacha**) ، يقول عضو المجلس البلدي مكسيموس **Maximus** في نشيده : "جئت أتأمل موضع الطمأنينة المقدس" . وفي مصر ، يقدم بلوتارك وصفاً للراهب الوثني الذي منح هبة التنبؤ ، وهو لاسيدموني **Lacedemonien** – اسبارطي – واسمه كليمبروتوس **Cleombratos** ، وقد تعرف إليه الرحالة الكبير عن كثب ووصفه بأنه "من رجال الآلهة" . وحوالي عام **271** ، جاء في رسالة بورفير : "حول القناعة" ، نصحه للرجل الحكيم بالانقطاع عن الناس إما "في الصحراء" بعيداً عن المدن ، وإما في قلب المدن ، في مقامات أو أحراش مقدسة ، بعيداً عن كل مصدر للتشويش.[118] ثم تفتحت في مطلع القرن الرابع ، في مصر أيضاً ، حركة النساك المسيحيين ، من اختار منهم العيش بمفرده أو مع

جماعـات أخـرى ، وعلـى رأسـهم أنطـوان Antoine وبـاخوم Pachome. أما من الجانب الوثني ، فكان الآلهـة منـذ مـا قبـل 392 . "يخشون دائماً، وهم المحاصرون ، تهديم مقر إقامتهم"،حسب تعبير القديس جيروم لدى حديثه عن مارناس . فكانت العبـادات تقـام في معابد مغلقة ، ثم إنها أبعدت عن المدن التي أبيحت مقاماتها للعـوام ، أو أنها ظلت تقام خفية وعلى عجل – وتلك هي حال سـريانوس وأصحابه لدى إقامتهم للصلاة . لقد شجع قـرار الحظـر والإبعادفي الحقيقة الميل إلى الاعتكاف ، وهو ما كـان يعبر عـن أحـد أشـكال الحساسية الدينية منذ الأمبراطورية – العليا .

وكانت المغاور الصورة المجسـدة للمقـر المنعـزل الـذي تهـوى الآلهة التردد إليه منذ " الأوديسة" . وحتى بالنسبة لبني البشر ، فـإن هـيراقليط منـذ القديـم "كثيراً مـا كـان يعتكـف بمفـرده في مغـاور وأماكن مهجورة . " (119) ولم تكن تلك المواضع مجرد أمـاكن ممتعـة للنزهة : بل جمال المنظر من هناك يحرك كوامن الإحساس بـالحضور الإلهي . وكان هناك ينابيع تنبجس ومن المناسب التبرك بها على أي حال ، خاصة عندما ترفد أنهراً كبـيرة ،مثـل أريميـدون Eurymedon في آسـيا الصغـرى الـذي كرسـت لـه مدينـة تمبريـاس Timbrias في مقاطعة بيزيدي Pisidie مقاماً في المغارة التي ينطلق منها منبعه . وقد عثروا على تمثال للإله ، بملامح أنطينـوس Antinoos ، وعليـه نقـش الإهداء . (120) وفي القرن الثاني ، داخل عرين هرمز في جبـال تلايـا Tallaia في جزيرة كريـت ، كتبـت بعنايـة قصيـدة جيـدة السـبك ، نظمها شخص اسمه سلفيوس ميناس Salvius Menas ، وهو على أي حال مجهول لا يعرفه أحد ، ويشرح في قصيدته أنه كـان يحـج كـل

عام إلى ذلك المقام برفقة زوجته . ونظراً لأنه فقدها في السنة السابقة فلم يحضر كعادته ، لكنه هذه السنة قدم ذبيحتين.[121]

ولدينا من منتصف القرن الرابع تقريباً نقوش محفورة في عرين بان ، قرب فيلي **Phyle** في آتيكا . وتورد تلك النقوش من بين أسماء الزائرين إسم شخص يقال له أزفيوس **Eusophios** ، شقيق سكيلكيوس **Skylakyos** الذي كان على الأرجح قنصلاً سابقاً في آسيا ، ثم قائداً في آخائيا ، وكان من الإداريين الوثنيين النشيطين . ويتباهى سكيلكيوس في نقش آخر بأنه من إيجين ، وطن إياك **Eaque**، فيسمي نفسه بأنه إياكي (وإياك هوجد آخيل وآجاكس). كان الشقيقان إذن من أبناء المنطقة ، أما أزفيوس فكانت تلك الزيارة السادسة التي يقوم بها إلى فيلي تبجيلاً لمقام الإله بان الذي يقوم بدور فائق الأهمية في أحد أعمال – **(Dysclos)** – الشاعر والمسرحي الكوميدي ميناندر . لكننا لا نعلم إن كان لحجه أيضاً غاية أدبية .[122] كان بان في القرن الخامس ما يزال يغدق أفضاله على بروكلس – لكن كاتب سيرة الفيلسوف لا يوضح في أي من المقامات الأتيكية على اسم بان كان يتم ذلك .[123] لكن بروكلس أمكنه أيضاً الابتهال إلى الإله في المغاور التي كانت مكرسة على اسمه ، في الجانب الشمالي الغربي من الأكروبول .

وفي ظل جوليان دون شك ، هاهو بلوطرخوس **Ploutarchos**، حاكم الجزر ، يرفع إهداء إلى هيرا "السيدة العالمية" **(Pambasileia)**، في ساموس **Samos** ، ويذكر فيه القرابين التي قدمها "مؤخراً" لدى تعيينه في منصبه ، استرضاء منه لزيوس ، في مغارة جبل إيدا **Ida** [124] .

أمـا اسـكلبيودوتس الإسـكندراني Asclepiodotos d, Alexandrie، في نهاية القرن الخامس ، وكـان طبيباً ووثنياً ورعاً ، فجاء ليقيم في مدينة أفروديزياس من منطقة كاري، حيث تزوج مـن إبنة شخص آخر إسمه هو أيضاً أسكلبيودوتس .وهاهو يذهب برفقة إبن بلده ، الفيلسوف إيزيدور ،حاجاً إلى مغـارة آبولـون "الوديـان" في مجنيسي Magnesie من منطقـة ميـاندر Meandre . وفي الطريـق ، كادت دوارات النهر تجرفهما . فأنقذهما أسكلبيودوتس من الغـرق بفضل "كلمة سرية" وجهها إلى [الشمس] ، كما تجلت له رؤيـا في طريق الإياب. (125) أما والد زوجتـه وسميّـه الأفردويـزي فكـان مـن جانبه قد سبق له ، أثناء شبابه ، الحج إلى العرين الموجود تحت معبد آبولون في هـيرابوليس فريجـي . وكـانت تنبعـث مـن العريـن أبخـرة سامة، وقد ذهب تحديداً لدراسة تلك الظاهرة . أما الذكريات الـتي جمعها داماسـكيوس عـن الزيـارة تلـك فتبـدو في أعيننـا باعثـة علـى الدهشة والحيرة . إذ هي في الوقـت نفسـه تمريـن ريـاضي ، وعمـل تجريبي لعالم ، وحج . وهذا ما قام به داماسكيوس هو الآخـر فيمـا بعد برفقة أحد الفلاسفة . فإلى داماسكيوس يعود الفضل في شهادته تلـك باطلاعنـا علـى ورع الوثنيـين حيـال مغـارتي مـاجنيس وهيرابوليس في أبعد تاريخ نمتلكه . ومن الأمـور المحـيرة جـداً أنهمـا كلاهما علـى اسـم الإلـه الـذي كـان مندمجاً بالشـكل الأمثـل مـع [الشـمس] ، وأن الزيـارة في الحـالتين اتخـذت معنـى الامتحـان مـن خلال تعريض حياة مؤمن للخطر ، فلم تقيض له النجـاة إلا بفضـل "حكمته". (126) ومن جهـة أخـرى ، فـإن تقديـس المغـاور والغـدران يطرح السؤال حول التورية الكامنة في تلك وهـذه بالنسـبة لأولئـك

الوثنيين . [127] فالماء وتأويله لدى بروكلس وهـو رابولـون أنـه رمـز العالم المادي، كما أن النزول إلى مغـارة ، حسـب جوليـان ، يعبّر لآتيس عن خطر الضيـاع في التشـتت اللانهـائي للأشـكال الماديـة . [128] وفي رأي بورفير "المكان الذي نقيم فيـه عـامر بالـبرودة ويمكنـه كـل الإمكـان حـرق الأعـين لأنـه مـن طبيعـة مسـتنقعية ، وأبخرتـه المتصاعدة تغرق جميع الناس في مرضيْ ثقل الـرأس والنسـيان. [129]" وهل يمكن لأفلاطوني النزول إلى مغـارة دون أن تحملـه أفكـاره إلى مغارة أفلاطون الشهيرة؟ [130] وفي نهاية المطاف ، فإن داماسـكيوس وإيزيدور عند شلالات ستكس **Styx** على اليرموك ، ثم سمبلوكيوس في منابع الخابور ، إنما ذهبوا للاستغراق في تأمل مالعجـائب الطبيعـة من سحر إلهي ، ذلك السحر الذي كان المسيحيون قد طـردوه مـن المعابد داخل المدن. [131]

■

XIV

حمّية جديدة

" واللانهاية ، كتمثال محطم
نأسف عليه" . ملي سفدي
آنداي Melih Cevdet anday.

القرف من الدم

لقد تغيرت شعيرة تقديم القربان ، القطعة الأم في المنظومة الوثنية ، تغيراً عميقاً . بالتأكيد لم يختف قربان طلب الشفاعة ، بل احتفظ بقيمته التكريسية : "دون قرابين لا تعدو الصلاة أن تكون مجرد كلمات ميتة ؛ وبالقرابين تصبح كلمات زاخرة بالحياة" (سالستيوس Saloustios, XVI, 2) . لكنها منذ ذاك وصاعداً تناقص دورها في شد أواصر ذلك الحلف المتين بين الطائفة وآلهتها ، فهي الآن تحضير للفرد لتجربة صوفية أصبح لها مقام الأولوية : تجربة "التماسّ مع الآلهة" ، فيما يقول الكاتب نفسه (XV , 3) . فذلك النوع من القربان المسبق الذي هو تقدمة خالصة لا يسعى البشر فيها إلى احتجاز نصيب لهم ، لم يكن من الضروري أن تأخذ طابعاً دموياً ؛ إن شعيرة تقاسم الطعام قد عاشت ما فيه الكفاية ، فراحوا يهبون في الغالب العطر أو بضع قطرات من الخمر (تلك كانت الهبات التقليدية للاحتفالات) ... لكن مآدب العبادة تناقصت (إلا

ما كان من مآدب عائلية أو مأتمية) واقتصرت على الصلوات – أو على حفلات السحر . وبطبيعة الحال كان الفرد منخرطاً فيها انخراطاً أعمق مما كان عليه في الاحتفالات القديمة للقرن الثالث ، حين كانت فريضة تقديم قربان إلى الأصنام ، وتناول طعام القربان ، هي حجر الأساس لدى المؤمن الوفي لعقيدته ، الموالي لآلهة الأمبراطورية وكان مرد ذلك التغيير جزئياً ضعف التقوى المدينية وتطور شأن العبادة الشخصية الموجهة إلى القوة الإلهية المتحكمة في الفرد ، وتلك كانت غير دموية في جميع الأزمنة.(1)

وقد صدر حظر القرابين من الحيوانات حين كان شأن تلك القرابين قد تضاءلت أهميته في أعين الوثنيين .(2) وهاهو الحكيم تيان Tyane في "حياة أبولونيوس Vie d, Apollonios" لدى استدعائه للمثول أمام دوميسيان Domitien للرد على اتهامات مختلفة حول سلوكه ، يدافع في مرافعة لاهبة مناصراً النزعة النباتية ، ومعلناً الحرب على القرابين الدموية : "رغم أن جميع ما يصدر عني غايته خلاص بني البشر ، فلم أقدم في يوم من الأيام قرباناً لهم ، ولن أقدم لهم ذلك على الاطلاق ، ولن تمس يدي أبداً قرابين فيها دماء ، ولن أصلي أبداً وتحت ناظري القربان الذي تشير السكين إليه (3)". ويبدو هذا الخوف من الدم واضحاً جلياً في الرسالة 27 : "بالدم يلطخ الكهنة الهيكل " – وذلك الدم كان جريانه ، وكانت رائحته في صلب الاحتفالات القديمة ...

وبورفير النباتي في رسالته " حول القناعة" ، يكرس كتابه الثاني بأكمله لمشكلة القربان الدموي ، الحيواني والبشري على حد سواء ، ثم يعود إلى الموضوع ذاته في "رسالة إلى أنبون Lettre a

Anebon" . ويبدو أنه يشاطر أبولونيوس نفوره ، كما يشاطره حنينه إلى العهد الذي "لم يكن الهيكل فيه مغمساً بدم الثيران المصفّى" (كتاب "حول القناعة" ، II, 21 , 4) ، ويؤسس من ثم نظرية القربان الجديد . فالقرابين يجب أن تكون جديرة بالتقديم إلى الآلهة، وهؤلاء "ليسوا أقل شأناً منا كي يحتاجوا ما لا نحتاج إليه ، وليس من المشروع الاستهلال بتقديم الطعام الذي نمتنع نحن عن تناوله (4).
" ويجتهد بورفير ، علاوة على ذلك ، ليبين عدم التناقض بين هذه التعاليم وبين القوانين السائدة في المدن ، والتي تجيز الهبات "الأبسط والتي ليس فيها روح " ، كالبخور والخبز ، وهي تستهلك بأكملها حباً بالإله ، وهذا ما نوه إليه لوسيان في هجائيته "حول القرابين" ، حيث يتجلى فيما يبدو القرف نفسه حيال الدم ، مثلما كان الحال لدى بورفير. (5) .

وجاء الرد عليه من جمبليك المتعاطف مع السحر بالنار التي تدمر وتطهر ، فدافع عن القربان الحيواني بأنه وسيلة لا لإطعام الآلهة ، بل كي تنشأ بين الإنسان والإله "تلك الرابطة المقدسة التي تجل عن الوصف" ، وكي "نتماهى" مع الآلهة فنحقق الغاية الأسمى لحضورها الروحي ، جاعلين ما بيننا وبينها " مودة متبادلة في اتحاد الأفكار" (وتلك هي الكلمات الأخيرة في الكتاب . فتدمير الحيوان بالنار ، بـ "تفكيك المادة إلى أجزاء صغيرة" ، "يفصل العناصر اللامادية" و"يأخذ بطبيعتنا المادية إلى عالم اللامادة" (V, 10-12) . ويوضح جمبليك في موضع آخر كيف يجب علينا فهم هذه "الرابطة" : فروح الحيوان الذي يقدم قرباناً تشترك مع الانسان "بوحدة منبع الحياة" ، ومع الآلهة بأنها تصبح "منفصلة بعد تحررها

مـن الجسـد" (VI , 3) . ويعـبر سالسـتيوس عـن الـرأي نفسـه : "لا تكسب الآلهة شيئاً من جميع ذلك – وماذا يمكن لإله أن يكسـب ؟ – لكن نحن الذين نكسب إقامة تلك الرابطة مع الآلهـة" (XV , 3) . وكان هذا ، بالإضافة إلى وسائل أخرى ، الهدف الـذي سـعى إليـه أفلوطين حين حضر إلى المعبد "بغية الوصول إلى رؤيا وللتحاور مـع الإله" – (Enneade VI , 9-11) وحين أعلن ، حسـب روايـة بورفـير ، "علـى الآلهــة أن تحضـر إليّ ، لا أن أحضــر أنــا إليهــا " (حيــاة بورفير،١٠) .

أما جوليان ، تلميذ جمبليك دون مواربة وقريب سالستيوس ، فقام بتقديم قرابين ضخمة ، خصوصاً في أنطاكية. [6] ويذكر آميان مرسلان الذي يبقى متحفظاً حيال تلك الممارسات "كـان الظـن أن يحصل نقـص في الثـيران لورجـع مـن بـلاد البـارث Parthes" . لقـد وضع جوليان نفسه تحت اللواء الأمبراطوري التقليدي ، لواء مـارك أوريل ، مبيد الجنس البقري : "الثـيران البيـض لمـارك ، يـا قيصـر ، تحية ! وإذا أحرزت نصراً جديداً ، كان هلاكنا ! " هذا مـا ورد في قصيدة وجهوها إلى الأمبراطور الشـاب. [7] ومـن الثـابت أن أهـالي أنطاكية لم يسايروه في حماسته ، وظلوا دون أي تعاطف مع تأملاتـه اللاهوتية ومع روعة إعادة صياغة التاريخ . وهذا ما يشهد عليـه رد فعل ليبانيوس الذي كان رغـم ذلـك مـن هـواة الشـعائر ، وفـق مـا يذكـر مسـتمعه جـان كريزسـتوم عنــه أنــه "أشـد البشـر تعلقـاً بالغيبيات". لكنه سُرّ دون شك "بإراقة الدم على الهياكل وبارتفـاع رائحة الدهن المشوي إلى السماء مـع الدخـان المتصـاعد" ، لكنـه لم يكن يسارع بلهفة إلى قرابين جوليان اليومية.[8]

وكان من بين التفسيرات لذلك الموقف المتحفظ ، ارتفاع كلفة إعادة العمل بتقديم القرابين في المدن (وخاصة بالنسبة لأعضاء المجالس البلدية الذين تحملوا أعباءها ولا شك) . لكن هذا التفسير غير كاف ، وغير كاف أيضاً لتفسير اختفاء معارك المصارعين . فقد عرفت تلك الحقبة من التاريخ القديم كيف تنال حظها من مسرّات باهظة التكاليف ، بل وعرفت كيف تعيش فوق مستواها – عندما كانت تتشبث بذلك . كل ما في الأمر أنهم فقدوا ميلهم للمآدب القربانية الكبيرة ، والسبب وجود أشكال أخرى من المشاركة بالطعام استحوذت أكثر على الألباب ، وحركت كوامن الأفئدة ، ألا وهي مآدب "المجالس" ، وخاصة الوجبات المأتمية التي انتشرت فأصبحت مؤشراً على تغير طقوسي هام يضاهي في أهميته ، مع أخذ جميع الأمور بعين الاعتبار ، نهاية الذبح المقدس : وما عادوا يأكلون ممددين على أسرة قليلة الانحناء ، بل أصبحوا يأكلون جلوساً على الكراسي. [9] وهذه الوضعية ، الأقرب إلى الإزعاج لمن لم يتعود عليها ، استمرت في الغرب الروماني ، حتى بعد زوال الظروف التي فرضتها ، ثم جاء انتصار حضارتنا الراهن فعممها في العالم قاطبة على حساب العادات الأخرى . [12]

وفي نهاية القرن الرابع ، عشية المنع النهائي للعبادات الوثنية من قبل تيودوز الأول ، يورد ليبانيوس مثل الفلاحين الذين التهموا مجتمعين ثوراً كاملاً فاتهموهم بتقديم القربان المحظور . فهل يدل هذا على استمرار الطقس استمراراً أفضل في الريف ؟ لكن الخطيب اختار مثله ذاك دون شك بشكل مدروس ومتعمد : فذلك العيد الفلاحي القديم الأصول ما كان ليشكل سوى جنحة بسيطة ، إذ

لم يكن في حقيقته قرباناً مقدساً ، وكان يمكن التحدث عنه أمام الأمبراطور دون إثارة غضبه . [11] وكانت مهنة الجزّار آنذاك قد أصبحت دنيوية خالصة ، بالتأكيد منذ أمد بعيد ، رغم أنه يصعب تحديد الفترة التي تغيرت فيها صفتها — أو بالأحرى ، متى انحسرت تحديداً كمهنة دينية ، لأنها في واقع الأمر كانت موجودة باستمرار كتجارة غير مقدسة بلحم الحيوان — خلال القرن الثالث على وجه التحديد لا غير ؟

وقبل سنوات قليلة من تأليف ليبانيوس لرسالته "دفاعاً عن المعابد" ، كان بعض الحنين للقرابين على الطريقة القديمة يطل برأسه في ساردي حيث أعيد بناء بعض الهياكل ، وقدمت بعض القرابين ، وذلك على يد "أحد نواب آسيا" ، ومعه أحد حكام ليديا ، وكان الاثنان من الوثنيين الأتقياء.[12] هذان المسؤولان في منصبيهما الرفيعين يبدو أنهما ارتجلا بعض الهياكل — وهذا يعني أن تلك المدينة الكبيرة لم يعد فيها أي هيكل — ، وجمعا أنصارهما من متأدبي الريف إلى قربان عمومي — أي أنهما أعادا إحياء طقس عفا عليه الزمن ، عدا عن كونه أصبح محظوراً . وقد هرع المتأدبون يحدوهم الأمل بالارتفاع والشهرة من خلال ذلك الاحتفال . وعندما نحرت الذبيحة ، سأل نائب آسيا "ونظراته مثبتة عليها" : "ما هو معنى الوضع الذي هي فيه الآن؟ " فحلّ الذهول بالقادمين لكيل آيات المديح ، فما كان ليخطر ببالهم أن بالإمكان تأويل وضعية الذبيحة بعد الذبح ، فأرجعوا الأمر بين يدي المسؤول الذي لا يمكن لأحد غيره أن يكون على مستوى ذلك العلم الرفيع . وأما أكثرهم نباهة وشهرة فراحوا يمشطون لحاهم بأصابعهم وقد تجهمت

وجوههم ، وهم يهزون رؤوسهم بخطـورة وهـدوء ، مستغرقين في تأمل جثة الذبيحة المكومة أمامهم ، ومقدمين تأويلات متباينة ...

حينـذاك استدار النـائب ، وكـان مـن الدهـاة ، نحـو أحـد الحكماء، واسمه كريزنتيوس Chrysanthios ، وكـان عميـد المجلس ، فأجاب هذا الأخير على الفور دون أن يطرف له جفن : "إن كنـت تريدني أن أدلي بدلوي في هذا الموضوع ، فأخبرنا أولاً عن أي باب من أبواب العرافة تستعلم ، إن كنت ضليعاً حقاً في هذا المجال ؛ ثـم أخبرنا إلى أي صنـف ينتمـي البـاب الـذي تستعلم عنـه ، ومـا هـو طلبك على وجه الدقـة ، ومـا هـي الأسـس الـتي بـني عليهـا . فـإن أجبتني موضحاً أخبرتك بمعنى وضع الذبيحة وما يدل عليـه بالنسبة للمستقبل . وإن أنت أحجمت عن الجواب ، تغيرت وجهة السؤال وأصبحت لا أستطيع إلا أن أخلط بين فهم سؤالك وفهم المستقبل، وأضيع بين ما هو حاصل"وبين ما سوف يحصل ، فالسؤال سؤالك أنت ، والمستقبل معناه لدى الآلهة ، ولا يجوز لأحد استخدام صيغـة استفهام واحـدة للاستعلام عـن نقطتـين أو أكـثر ، لأن التعريفـات المتباينـة لا تقبـل محاكمـة منطقيـة واحـدة" . فهتـف النـائب آنـذاك بإعجاب أنه قد وجد ضالته ، وأن ذلك الجواب أعلمه كل ما كـان جاهلاً به حتى حينه ، وجعل مـن كريزنتيـوس منـذ ذاك مستشـاره الحميم . وللحقيقة ، فإن كريزنتيوس ، من خلال حريـة اللغـة الـتي كان يتكلفها فلاسفة الأمبراطورية ـ العليا ، عرف كيف يرفع آيات المديح ، وكيف يسـمع المسـؤول الكبـير الجـواب الـذي كـان يـود سماعه: العرافة من الصعوبة بحيث أصبح التعامل معها غير ممكن .

وهكذا انتهى الاختبار بمهرب جانبي قوامه محاضرة من المنطـق

الأسطوطاليسي . وعندما تجنب كريزنتيوس التحدث في المستقبل ، إنما حمى نفسه من كل كيد وتوريط ، ولكن إعادة الطقس ظلت ناقصة . و لم يكن ذلك يسيراً ، لأن العرافين كانوا يحاولون عادة قراءة كبدَ أو أحشاء الذبائح ، وليس لدينا سوى رسالة وحيدة لميشيل بسيلّوس ، الأبعد بكثير من أوناب عن العرافة الكلاسيكية بواسطة القرابين . ويفسر لنا بسيلّوس في تلك الرسالة تصرف الذبيحة لحظة النزع الأخير ، ولكن التفسير على أي حال يظل أولياًوفي غاية التبسيط : فإن سقطت على الجانب الأيمن يكون الفأل مؤاتياً ، ولا يكون كذلك إذا سقطت على الجانب الأيسر. [13] ولعل بسيلّوس يقتبس معلوماته هذه المرة أيضاً من بروكلس ، وهذا يعود بنا إلى اهتمامات تلك الحقبة من التاريخ القديم . فالمتصوفة الحقيقيون آنذاك ما حملوا سوى الاحتقار لقراءة الأحشاء ، واصفين إياها : "عملية احتيال تجاري". [14] ويمكننا من خلال تلك الحكاية استشفاف النسيان السريع للقربان الدموي ، حتى قبل الحظر النهائي للعبادات .

وأصبح الأمر أقوى من بعد مراسيم تيودوز ، ومن بعد الحظر المطلق لكل قربان . وعندما اراد الشعراء لاحقاً وصف النحر الطقوسي لأحد الثيران ، لم يكن بإمكانهم إلا اقتفاء آثار ما قدمه هوميروس من وصف لتلك العملية ، نظراً لأنهم لم يشاهدوا ذلك بأم أعينهم ، ولأنهم لم يعودوا يفهمون كنه ذلك. ومن المفارقات أن قرابين السحرة ، أكثر من العبادة القديمة الرسمية ، ومن بينها دون شك القرابين البشرية ، هي التي لم ينته العمل بها كلياً . [15]

وعلى أشلاء الطقوس القديمة المشتتة ـ أعيد تركيب بنيان ديانة جديدة عشش فيها السحر .

وكان عبدة الإله منذليس **Mandoulis** يتحضرون لرؤيته عياناً بفترة من الصوم وطقوس التطهر التي كانت توفر لهم طمأنينة النفس. [16] وطيلة التاريخ القديم المتأخر ، تعددت تلك الجلسات وجهاً لوجه مع الإله ، واتخذت ، من بعد إغلاق المعابد ، طابعاً شخصياً خاصاً . وكان أن تحول فرض الطهارة القديم إلى وسوسة حقيقية حتى لقد منع جوليان جميع الجنازات النهارية ، وفقاً لعقيدة جمبليك الحرفية . [17] بل لقد هيّأ لمن أراد اتباع العبادات التقليدية احتفالات تطهيرية ، وابتهالات للآلهة الحامية (apotropaiques," — الرسولية) ، مشابهة بالتأكيد لما أداه هو نفسه عندما جحد الديانة المسيحية.[18] وكانت الاحتفالات القديمة ، من جهة الشعائر ، تبدأ بصيغة تمهيدية تخاطب بأكثر من صيغة ، "من له يدان طاهرتان ولسان مُبين" ، وتستمر من بعد ذلك برش ماء التطهير. [19]

وكان يسيطر على بروكلس وسواس "اللطخ" ، فاتبع بدقة كبيرة التعاليم الكلدانية التي أساسها الرش بماء البحر والتبخير بالكبريت . "ليقم الكاهن نفسه بادئ ذي بدء ، عندما يدير أعمال النار [العمليات الروحية] ، برش نفسه بموج البحر الصقيعي ذي الصوت الأصم" . [20] أما الموجة فيجب أن تكون صقيعية ، دون شك كي تحدث رعشة في جسد الكاهن ، وهذا ما يوفر ، كما كان الحال في معبد دلف ، تحقق الإشارة التي تدل على أن الإله قد تقبل الاحتفال . كانت الحمامات البحرية تعتبر تطهيرية ،٭وكان بروكلس يستعملها مرة كل شهر ، بل مرتين وحتى ثلاث مرات في

بعض الأشهر ، و "دون تردد أو إحجام" ، على قول مارينوس المعجب بذلك التصرف – و لم يكن ذلك من بين مسرّات تلك الحقبة (مارينوس ، حياة بروكلس و Marinos, Viede Proclos, 18) .ولعل بروكلس كان يحمل ذكرى الطقس المنقرض الذي كان يؤدى في ايلوزي ، وكان يتضمن حماماً جماعياً على إيقاع صرخات: "إلى البحر أيها المترشدون!" وأما التبخير بالكبريت فاستخدموه منذ الأوديسة في تنظيف قصر أوليس الذي تلطخ بالدم من بعد بجزرة طالبي يد زوجته . وكانوا ، في نصوص الحقبة الرومانية ، يجمعون إلى الكبريت البيض ويطوفون به في الحجرات ، أو من فوق الشخص المطلوب تطهيره ، ويضاف إلى ذلك الشموع أيضاً . [21] فكانوا يظنون في البيضة القدرة على التقاط الشر ، وما كانوا يكسرونها بل تعطى للكاهن ، أو توضع عند مفترق ما ، هبة مرفوعة إلى هيكات – يتهكم جوفينال guvenal من كاهن متسول من كهنة سيبيل استحصل على مائة بيضة دفعة واحدة من عجوز موسوسة ؛ أما لوسيان فيوجه تهكمه إلى الأشقياء الذين تسمموا من كثرة تناول البيض غير الطازج ، بعد التقاطه من أحد المفترقات. [22] ولا يقدم مارينوس مزيداً من التوضيح حول كنه التطهيرات "الأورفية أو الكلدانية" أو حتى "الميتروية Metroaques" (على إسم سيبيل التي كان المعلم يكن حيالها خشوعاً خاصاً) ؛ وكان يشار إلى تلك الشعائر الأخيرة بكلمة مقتبسة من اللاتينية تجعلنا نظن أنهم كانوا يفرضون الالتزام بالتقشف – إحدى "فضائل" ذلك الزمن ، وكان بروكلس يتقيد بها على الأرجح ، بالإضافة ، دون شك ، إلى الصيام.[25] ومن بعد إتمام التطهير ، كان

مقيم الطقس ، في حال استعداده للقيـام بعملية روحانية ، يرتدي قميصاً وأحزمة تنعكس في تزييناتها أفلاك النجوم. [24]

لكن الصلاة من أكثر الطقوس التي التزمت الوثنية المتأخرة بها، وليس في الصلاة تلك الأبهة الزائدة . وأصبح من المستحيل بعد مراسيم تيودوز إقامة الصلاة للأصنـام — وهذا ما أدى ببعض الوضعيات إلى الاندثار على الفور . فلا ركوع ، ولا حني رأس لدى المثول أمام الآلهة . بل أصبحت الصلاة وعيون المصلي مرفوعة نحو السماء بعد أن كانت مخفوضة نحو تمثال الإله ، وكان الذراعان يرفعان متباعدين بينما الراحتان مفتوحتان نحو الأعلى ، باتجاه الشمس أو باتجاه القمر تبعاً لوقت الصلاة — كان بروكلس يصلي ثلاث مرات في اليوم الواحد . وعند الختام ، كان المصلي يرسل قبلة إلى الإله ، وذلك بتقبيل يده نفسها — فيما مضى كانوا يقبلون التمثال . و لم تكن جميع هذه الحركات جديدة ، لا ولا وثنية خالصة ، سوى أنهم أعاروها آنذاك اهتماماً خاصاً ، كما نلاحظ من خلال تعليقات سرفيوس وماكروب حول وضعية اليدين. [25] ويبدو أنهم في بعض الأوساط كانوا يرفعون أنفسهم في نهاية الصلاة على رؤوس أقدامهم ، أو يندفعون في حركة يقصد منها تقليد انطلاق الروح نحو الإله ثم عودتها إلى الأرض . وهذا الأسلوب الذي لوحظ لدى المسيحيين واليهود ، لم يكن هو نفسه لدى الوثنيين ؛ على أن وضعيات أتباع الديانات لذلك العهد كانت كلها مشتركة لديهم تقريباً . [26]

"إليك يأخذني الليل / كي أنشد لك ، آه ،أيها [الملك] ! / إليك طيلة النهار / إليك منذ الصباح / إليك عندما يأتي المساء/

أرفع التراتيل ! وشهودي / الوهج الأبيض/ للنجوم المتلألئة/ وجري القمر/ وذلك الشاهد الأعظم/ شاهد الشمس/ ملك الكواكب الصافية/ والحكم المقدس / للأرواح الصالحة" .

هذا الابتهال الصافي الشفاف لم يقله بروكلس ، بل هو ابتهال سينزيوس. (27)

ولقد لخص هـ.د. سفري H.D. Saffrey تحول الوثنية على خير وجه حين قال : "بدلاً من القرابين الدموية صار هناك قرابين البخور؛ وبدلاً من المسيرات الاحتفالية والمسابقات العامة ، صار هناك عبادة يومية تقام بصفة شخصية ، وتشمل بشكل أساسي استظهار أو ترتيل الابتهالات" . (28) بل إن البعض ذهب بهم الأمر إلى ما هو أبعد ، فلم يقبلوا إلا الصلاة ، ورفضوا تقديم البخور .

*

التراتيل

لقد سبق وقرأنا بعض هذه التراتيل التي غالباً ما يترافق فيها التعبير عن الصبوة إلى الضياء ، بالاضطراب والتمزق . (29) وسوف أستعير في هذا المجال ترتيلاً لم يرد في نهاية كتاب فيلسوف لامع أو شاعر ، بل جاء في ختام كتاب صلوات جمعت على الأرجح لغايات طقوسية . هذه التراتيل ، المسماة أورفية ، عددها سبع وثمانون قطعة قصيرة ألفت دون شك مع بداية القرن الثالث في آسيا الصغرى ، فكان منها ديوان منتظم ، رتبت فيه الآلهة حسب

علاقـات القرابـة أو نقـاط التقـارب ، ووفـق تسلسـل لـه دلالتـه – فالترتيل الأول لهيكات ، أما الثاني عشـر فلهرقـل هليـوس **Heracles Helios** ، والنصف الثاني من الديوان فاتحته مـع ديونـيزوس والآلهـة السائرين في ركابه ، بدءاً من أمه سميلي **Semele** الـتي أهديـت إليهـا قصيـدة واسـطة العقـد (الـتراتيل **45-44**) . ولا بـد أن يكـون هـذا الديوان قد نظم في وقت مبكر إلى حد مـا ، لكننـا لا نملـك سـوى قرائن واهية عن انتشاره في التاريخ القديم المتأخر. [30] وهذه إحدى الصلوات الـتي كـانت تقـال فيمـا يبـدو لغايـات شـخصية ، وفي مناسبات محددة ، وهي الترتيل **39**"من أجل كاهن سيبيل" . وهـي مخصصة كما يـدل ظاهرهـا لحمايـة المؤمـن مـن المخـاوف الليليـة ، ولذلك تورد اسم أحد الجن الثلاثة ، رفاق سـيبيل ، الذين سـهروا على رعاية زيوس في مهده ، فكانوا يرقصون من حوله ، ويصفقون بضرب السيوف على تروسهم . فلا يدهشنا إذن أن نـرى جمبليـك يكتب قائلاً عن كهنة سيبيل ، إنهم ينتمون إلى فئة الآلهة "الحـراس" (أسرار مصر ، **mysteres d, Egypte, III , 10 , 121 , 9**) . وفي الـترتيل تلميح إلى أسطورة قتل أحد كهنة سيبيل على يد أخويـه ، فولـدت من دمائه نبتة البقدونس ، ولذلـك حرمـت علـى عبدتهـا . [31] أمـا القصيدة المعنية فتقدم إلينـا الجـني الحـامي مسـاوياً في الرهبـة لـلرؤى الرهيبة المطلوب منه إبعادها :

*

ترتيل كاهن سيبيل ، العطر : البخور

"أبتهل من الأرض الدائمة إلى الملك العظيم الكاهن المقـدس ، المحارب ، الذي لا يمكن النظر إليه وجهاً لوجـه ، كوريـت Courete الليلي ، منوّم المخـاوف الرهيـة ، المسعف مـن كـل شـبح ، التائـه الوحيد ، كاهن سيبيل ، الأمير المتعدد شكلاً ، الإله المزدوج طبيعـة ، ذي الشكل المتبدل ، الأرجواني[32] الملطخ بالدماء على يد أخويـه ، أنـت يـا مـن بـأمر ديـو Deo غـيرت جسـدك الطـاهر إلى قـالب حيواني له شكل أفعى معتمـة ، اسمع يـا صـاحب الغبطـة نداءاتنـا، واترك حقدك المرير ، ونوّم الأشباح التي تفتك بالروح المذعورة."

إن التخلص من "الأحقاد" التي تحـرك كوامـن الاضطـراب في النفـس هـو مـن أعظـم الموضوعـات في التصـوف الوثـني المتـأخر ، وخاصـة الديونـيزي والأورفي (جمبليـك ، .L. C) . وقـد سـعى بروكلس هو الآخر أيضاً للخصـول مـن [الشـمس] علـى التطهـر ، والطمأنينة والتآلف .

هذه العبادة المغرقـة في طابعهـا الشـخصي أصبحـت بالتـأكيد كما قال هـ.د. سفري "روحانية أكثر فأكثر" ، لكنها أفسحت مـع ذلك مجالاً أكبر للسحر ، ولا يمكننارفع ممارسـات الوثنيـين في تلـك الحقبة إلى المثالية ، حتى ما كان منها ذا طـابع أفلاطونـي حديـث . وعلينا في هذا المجال التميـيز بـين صلـوات النهـار وصلـوات الليـل : ونرى بالتالي لدى نونوس في مقاطع متقاربة ديونيزوس يصلي لهرقل الشمسي (النشيد 40) وللقمـر الـتي هـي في الوقـت نفسـه هيكـات (النشيد 44 ، 191 , 216) . أما الصلاة الأولى فهـي عبـادة خالصـة ،

بينما الثانية نداء لمقتل بنتي Penthee (هذا وإن ديونيزوس يخاطب القمر وكأنها شقيقته ، بينما يلاحظ التحفظ والبعد في مخاطبة هرقل – إنه في الحقيقة قد ارتفع خطوة إضافية في مدرج التأليه) . وكان هليودور يعلم هو الآخر التعارض القائم بين الصلوات الخالصة وبين السحر الذي رفض الحكيم كلازيرس Clasiris المساهمة فيه (VI, 14, 7) . فالسحر الليلي سحر أسود ... على أقل تقدير . في بعض المناسبات ، لأن الصلوات عند الغروب لـ [القمر] البازغ ، لدى سيريانوس وأصحابه ، وكذلك لدى بروكلس ، لم تكن تحمل ذلك الطابع بكل تأكيد . (33) وقد أراد سيريانوس أداءها في الخفاء، لكن من الواضح أن ذلك لم يكن منه إلا على سبيل الحيطة لأنه لم يكن بعد على ثقة من استعدادات بروكلس الشاب الذي انضم إليهم .

*

الحياة الثانية للأصنام

لعبت التماثيل ، ومعظمها بشرية الشكل ، دوراً أساسياً في العبادة الوثنية ، تلك العبادة التي وسمها خصومها بأنها "صنمية" . فإلى التماثيل تقدم القرابين ، وهي التي تحمي من يلوذ بها ، وحق اللجوء ذاك يبدو أنه كان ما يزال مرعياً عشية حظر كل عبادة وثنية . (34) فكانت مظهراً لحضور القوة الإلهية في العالم بشكل محسوس . وكان هذا الحضور المسيطر علامة من علامات العالم الإغريقي – الروماني ، حتى خارج إطار ما كان مكرساً بشكل

خاص لشؤون العبادة . و لم ترفع أية حضارة أخرى بالتأكيد مثل ذلك العدد من التماثيل في مقاماتها ، وعلى وفي جميع مبانيها العامة، وعلى امتداد شوارعها وساحاتها ، وعلى مفترقات الطرق ، وفي جميع المواقع المقدسة في الريف . وكانت تلك التماثيل ثمرة عرف يعود إلى آلاف السنين و لم يتوقف مده إلا فترة التاريخ القديم المتأخر ، وكان المثل الأعلى الوحيد فيه خلق وهم الحياة قدر المستطاع .

وكان ذلك الوهم ، على الأقل منذ الأمبراطورية – العليا ، يستكمل بعروض مسرحية هدفها ترميز أو تصوير قوة الآلهة أكثر بكثير مما كان يهدف إلى خداع المؤمنين السذج . وهذا ما يفسر كيف أن [الشمس] في سربيون كان يطل في كل صباح ليقبل ثغر صورة الإله المعبود . [35] وليس لنا أن نأخذ تلك اللفتة إلا في معناها المجازي 0 فقد رتبوا نافذة ضيقة بحيث تهبط أشعة ذلك الكوكب على فم الإله سربيس في اللحظة التي كان الكهنة فيها يدخلون تمثال [الشمس] إلى المقام . لكنهم أيضاً كانوا ينفذون ذلك بكل حرفية ودقة : ففي السقف ، من فوق تمثال سربيس ، كانوا قد ثبتوا مغناطيساً ، وكان تمثال [الشمس] من الحديد الخالص . فكان ارتفاع [الشمس] بهذه الطريقة الاصطناعية يترافق مع عبارة "ودع [الشمس] سربيس وارتفع راجعاً إلى مستقره" . ونتعرف في هذا على الطريقة التي كانوا يتمكنون بواسطتها في هيرابوليس سوريا من إظهار صور إلهية هي ، على عكس ما سبق ذكره ، "تفرمن الشمس" . والوثائق العائدة إلى القرن الثالث حول سير ذلك الطقس في الإسكندرية دفعت ترام تام تن Tram Tam Tinh إلى

التفكير ، وهو محق دون شك ، بأن ذلك الطابع المميز لسربيون هو ما أعاد بناءه كاراكلا ، وكان من المؤمنين بسربيس ، وذلك بعد حريق عام **181** . و [الشمس] هاهنا هو بديل الميست **(Mystes)** الذين كانوا يرتدون ثياباً بلون النار ، وكان على رأسهم تيجان أشعة . [36] ولا بد أن ذلك الطقس ترجمة هلينية لطقس مصري قديم . [37]

لقد تطور موقف العوام حيال التماثيل تطوراً جذرياً طوال حقبة التاريخ القديم المتأخر – وكان هذا التطور في غاية العنف . فقبيل **263** ، عندما كتب بورفير ولم يكن قد بلغ الثلاثين من عمره[38] رسالته "حول تماثيل الآلهة" ، ما كان يستشف أي ضغط أو تهديد فيما يتصل بالعبادات الوثنية ، وقد استمر العرف الكلاسيكي في تزيين المباني بالتماثيل ، وخاصة ما كان من أعمال نافرة هي من أصل البناء . ولم يعلق بورفير إفرادياً على هذا التمثال أو ذاك ، بل حاول قراءة معانيها حسب أنماطها كما تقرأ الكتابة الرمزية المصورة . فهذا زيوس وقد جعلوه جالساً ، تعبيراً عن الرسوخ ("الإقامة الثابتة") في سلطته ... وهكذا ، فإن مجتمع الآلهة، بعد تفسيره من خلال الصور ، يشكل تورية عن [الكون] بأفلاكه التسعة ، وزيوس الذي هو عقل العالم ، والبروج ، والكواكب ، ومن بينها [القمر] ، وقبل كل شيء [الشمس] ، وكلاهما في مركز الصدارة . وهيفايستوس **Hephaistos** هو "استطاعة النار" : أما طاقيته المدورة من اللباد الخام (ذات اللون الكستنائي الغامق) فهي "رمز قبة السماء المعتمة التي فيها أول وأنقى جوهر ناري . لكن النار تناقصت قوتها عندما هبطت من السماء على الأرض ،

لأنها بحاجة إلى نقطة ارتكاز وما يمكنها بواسطته التنقل على المادة . وهذا هو السبب في عرجها لأن المادة ضرورية لدعمها" . [39]

هذه التفسيرات المرهفة ، وإن كانت تثير لدينا بعض الدهشة، تصوير حي لعرف طويل الأمد . على أن الفقهاء الإغريق منذ نهاية القرن الرابع اضطروا للاستمرار فيه دون اللجوء إلى وثائق مصورة ، إذ ترافقت محاربة الوثنية خلال تلك العقود بملاحقة لا تهدأ لتماثيل العبادة التي لم يبق منها تقريباً أي تمثال على الإطلاق . ورأينا كيف أن المؤمنين بها من ممفيس إلى مينوتيس بذلوا جهدهم لإنقاذها ، فنقلوها من مكان لآخر ، وأعادوا تجميعها فيما خيل إليهم أنه مكان آمن ، وأخفوها عن الأعين . وكان أكثرها عرضة للخطر أشهرها وأكثرها تبجيلاً . وربما أن الأصنام التي استولي عليها في مينوتس لم تكن إلا ، بعض أعمال حفر في الحجر ، وأيقونات وثنية ملونة ، وهي ألواح يسهل تنقيلها ، مثل تلك اللوحة التي تحدث عنها ليبانيوس في أحد تمريناته البلاغية التي اقترحها على تلامذته : "ماذا يمكن أن يقول مصور يحاول بريشته وضع صورة آبولون على خشب الغار ، والخشب لا يتجاوب مع اللون" (فـ "Laurier" أو دفنه Daphne هو في الميثولوجيا إسم حورية ماء تحولت إلى شجرة الغار "Laurier" كي تنجو من ملاحقات آبولون)[40]. وحتى في عام 580 ، كانت الأيقونة التي تحمل صورة آبولون هي التي فضحت معتقدات الحاكم أناطوليوس (سابقاً، الفصل العاشر X) . ويمكننا تخيل تلك الصور بقياسها على ما نراه في بساط هستيا بليولبس Hestia Polyolbos ، الموجود حالياً في دمبرتون واكس Dumbarton

Oaks : إنها صور مقدسة ، مثقلة بالمعاني اللاهوتية ، وليس فيها أي تفصيل قد وضع اعتباطاً . [41]

وبذلت جهود كبيرة في نهاية التاريخ القديم لإنقاذ بعض التماثيل ، شأن تلك المجموعة التي تعود إلى حقبة البطالمة (القرن الثالث – الأول قبل المسيح) والتي كانت تزين مقعداً حجرياً بشكل نصف دائرة ، في معبد سربيون في ممفيس ، وترى فيها هو ميروس ومن حوله يتحلق عشرة من الشعراء والمفكرين . لقد قلبوا بادئ الأمر تلك التماثيل ، أما كتل تزيين القاعدة فاستولوا عليها وكانت من الحجر الكلسي الرقيق . ثم أعيد نصب التماثيل لاحقاً وثبتوها على كتلة قاعدة من القرميد غير المسوّى [42] . أما كتل الأفاريز التي بقيت سليمة فأعيد استعمالها إما لتأطير "مصطبة جهزت داخل القسم نصف الدائري " ، و " إما لسد الثغرات بين التماثيل كيفما اتفق ". واستخلص المنقبون من ذلك أن التماثيل قد تكون أسقطت أثناء نشوب قتال بين الوثنيين والمسيحيين – وهذا ما يجعلنا نفترض أن المقعد نصف الدائري كان مخصصاً لأمور العبادة ، وإلا لما حلت به تلك النقمة – ثم أعيد وضعها بتأثير فلاسفة من عبدة أفلاطون . ومهما تكن أسباب وتاريخ أول تدمير للصرح (ألا يمكننا الاشتباه بحجارين يستثمرون بجمع الأحجار المنحوتة ذاك ؟) فإن النية التي أساسها الخشوع والتقوى هي التي حكمت بإعادة ترميمه ، وهذا أمر يبدو في غاية الوضوح .

وقد سبق وناقشنا في موضع آخر من هذا الكتاب المعنى الكامن وراء ترميم معبد هادريان في أفسس – هاهنا أيضاً من المؤكد أن إعادة الاستعمال والإضافة كانت مقصودة . وبالطبع ،

فالوثائق الأثرية يصعب تفسيرها في أغلب الحالات ، وإلا فماذا تقولون بالعناية المرجحة التي تم بها "طمر" تمثال أرتميس ، الذي اكتشفوه في المدينة نفسها إلى جوار مقر إقامة مندوبي القبائل ؟ وفي أثينا ، كانت تماثيل كاملة ونصفية قد رميت في بئر مسكن غني يعود إلى الحقبة المتأخرة ، على المنحنى ، شمال أيروباج Aeropage ، حيث طاب لأليزون فرانتز Alison Franty أن يرى أنها إحدى المدارس الفلسفية في المدينة . لأن العالم افترض أن تلك الأعمال الفنية "أخفاها هناك بعض الفلاسفة قبل رحيل خاطف لهم في 529". فياله من مخبأ غريب إن صح ذلك ، لأنهم اضطروا دون شك لتمويه فوهة البئرالذي كان الجميع سيتوقع وجوده في ذلك المكان المميز ، وسط الباحة ، استكمالاً لفعالية ذلك التدبير ، ناهيك أن التماثيل حتى لو لم تتعرض لتخريب كبير كان لا بد أن تعاني من مغبة النزول إلى قاع البئر . لذلك يمكننا أن نقدر أن اللامبالاة ، وليس الحذر الورع ، هي من وراء إلقاء التماثيل في الظلمات والرطوبة غير اللائقة بصور إلهية مقدسة . (43) وأخيراً ، من أين لنا أن نبتّ بشأن التاج الكهنوتي الرائع لسربيس الذي عثروا عليه منذ فترة قريبة جداً ، مؤخراً ، أثناء تنقيب ميشيل ريدي Miechel Radde في دوش Dousn من مصر العليا ، في مخبأ يبدو أنه أودع فيه إبان القرن الرابع ! فهل أخفوه هناك لإبعاده عن حماسة المبشرين المسيحيين أم من باب الحرص والطمع ؟ (44)

وسواء توفرت من البحوث الأثرية الشواهد أم لم تتوفر ، فاهتمام أهل التاريخ القديم المتأخر بالتماثيل يثير دهشة كبيرة.(45)فأذهانهم زال منها ، بعد حظر العبادة، التمييز السابق بين

eicon أي الأيقونة التي تعني صورة أو لوحة ، وخاصة فيما يخص الأباطرة ، وبين agalma التي تعني صنم إله . فلم يعد هناك تمثال مقدس لكنهم بمرور الزمن أصبحوا ينظرون إلى أن كل تمثال يمكن أن يحوز قوى خارقة للطبيعة . (46) وكان للتماثيل بالتأكيد نقاط جذب أخرى ، بدءاً من جاذبية المادة التي كان التمثال مصنوعاً منها. وقد تحدث أو ناب وأسنانه تصرّ من الغيظ عن تدمير معابد سربيون ومعابد كنوب على أيدي "العمالقة" الذين هزموا آلهة الأولمب ، أضاف قائلاً : "كانوا يشنون على التماثيل وهبات النذور حرباً باسلة جعلتهم ينصرفون من تحطيمها إلى سرقتها " وأن "أيديهم لم تتلطخ بالدماء ، لكنها لم تكن نظيفة من الطمع " . وقد أكد القديس أغسطين ذلك عندما ناشد المسيحيين أن يظهروا للملأ بكل جلاء "أنهم يدمرون المعابد ورعاً وتقى لا طمعاً وشراهة" .

ومارك Marc لا تفوته الإشارة إلى أنه لدى الاستيلاء على معبد مارنيون لم يكن أهالي غزة من وراء سلب كنوز المعبد. (47) وقد عادت أعمال النهب تلك بالنفع على الصاغة وصناع القدور المعدنية – و على بعض هواة جمع التحف الأثرية . وقد أصبح في حوزة لوزس Lausus ، وصيف الأمبراطور أركاديوس مجموعة من التحف النادرة ، على ذمة الكاتب المتأخر العهد الذي راح يعدد أجمل القطع بينها ، مثل أفروديت كنيد Cnide من صنع بركستيل Praxitele ، وهيرا ساموس Samos من صنع لزيب Lysipp ، بل حتى زيوس أولمبيا Olympie الضخم من صنع فيدياس Phidias ! (48)

و لم يكن الجمال أعظم ما لدى التماثيل من قدرات . لقد أصبحت اعتباراً من القرن الخامس أدوات سحرية ، فهي الضامنة

بوجودها لحسن انضباط الأمور ديناً ودنيا – وهو المفهوم الذي سوف يرثه البيزنطيون . وهكذا فإن أولمبيودورس الذي كتب من بعد وفاة بورفير بمائة وخمسين عاماً ، يحكي عن تمثال مقدس كرسوه (telesmenon لحماية صقلية على حدسواء من الغزو الأجنبي (من مضيق مسين Messine) ، ومن ثوران بركان إتنا Etna . وهو ، على ما يقولون ، الذي أوقف تقدم آلاريك في 410 ؛ لكنه دمره فيما بعد مسؤول مسيحي ، ومنذ ذلك التاريخ "راحت الويلات تحل بصقلية من نيران بركان إتنا ، ومن هجمات البرابرة". (49)

واكتشفت في تراقية Thrace عام 421 ، ثلاثة تماثيل "من الفضة المصمتة" ، نموذجها الشكل المعروف للبربري السجين المربوط اليدين خلف الظهر ، وكانت التماثيل الثلاثة مطمورة ووجوهها نحو الشمال ، وتلك هي الجهة التي كان يتقاطر منها الغزاة ، القوط أولاً ، ثم الهون والصرمط Sarmates ، الذين تغلغلوا في تراقية وإليريكوم . "لأن موضع التكريس ذاك كان بين تراقية تحديداً وبين إليريكوم ، وأن التماثيل الثلاثة كرست على رقم ثلاثة لرد أذى كل أجناس البرابرة ."(51) ويحكي بسيلّوس طرفة – وهي مشبوهة – مفادها أن مارك أوريل لدى حملته في بنوني Pannonie ؛ ، رافقه محضر الآلهة جوليان الذي يدعي أنه "صاغ من الفخار وجهاً بشرياً يتجه نظره إلى البرابرة ، وكلما اقترب منه هؤلاء طردهم بالصواعق التي لا ترد وهي تندفع من لدنه". (52)

والتماثيل ، حتى في نظر المسيحيين ، ذات علاقة وثيقة بأماكن وجودها ، وبالتالي فإن نقلها يؤدي إلى عواقب غير محمودة: ففي القسطنطينية "عند أحد الأبواب الأرضية الواطئة كان ينهض

تمثال وثنية اسمها فيدليا Phidalia . وبعد ردم الباب ، اقتلعوا التمثال، فشاهد القوم آنذاك معجزة : إذ راح المكان يهتز هزة مديدة ، حتى لقد دهش الأمبراطورذاته ، فنظموا مسيرة احتفالية توجهت إلى ذلك الموقع وكان أن وفقوا في توقيف مفعول المعجزة ، وذلك بفضل صلوات القديس سبس Sabas." (53) وتفسير ذلك أن فيدليا لم تكن نكرة بين الوثنيين : إنها حسب أعراف المدينة ، زوجة بيزاس Byzace الذي اشتقت منه بيزنطة إسمها . بل إنها أكثر من ذلك أيضاً ، إذ هي التي شيدت المدينة ، وهي البطلة التي دافعت عنها تحت لواء النصر في وجه الغزو الأجنبي . هذه التفاصيل التي يبدو أن مؤلف المذكرة (المكتوبة بشكلها الحالي خلال القرن الثامن) كان جاهلاً بها ، تفسر لنا وجود تمثال فيدليا على أحد أبواب المدينة ، أما الإشارة إلى القديس سبس (439-532) فيتيح لنا تأريخ فترة وقوع تلك الحادثة . (54)

ولا أهمية تذكر في معرفة ماذا يمثل التمثال ، إلهياً كان أم بشرياً ، ولا في معرفة الغاية الأولى من وجوده ، هبة كان أم طقساً من طقوس العبادة . بل الأهمية في أنه "كُرس" ، وربما أمكننا القول بأنه قد "احتضن" . و"التكريس" هو الفن ، أو قل أحد الفنون التي كانت بحوزة ليبانيوس "المكرِّس" (telestes)، القادم من آسيا الصغرى إلى رافين حيث مقر البلاط الأمبراطوري ، والقادر على "تنفيذ عمليات على البرابرة" دونما أسلحة . ولدى دخوله في خدمة كونستانس قدم عينة من مهارته ، ولكن جالا بلاسيديا galla Placidia زوجة كونستانس طالبت بإعدامه . (55) والتماثيل المعدنية (ومعظمها برونزي ، والبرونز آنذاك معدن ذو قيمة في طقوس

الابتهال ومحاربة الشياطين) كانت موضوع شعائر سرية لدينا نبذة عنها عند ميشيل بسيلّوس الذي قرأ دون شك ما يتعلق بها في مؤلفات بروكلس : ففي التجويف الداخلي الذي يخلفه المعدن المصهور توضع مواد مختلفة ، حيوانية ونباتية ، وأواني المراهم، وأختام تحمل عبارات سحرية ، وبخور ... [56] ولم تكن تلك مجرد لمحات غامضة صادرة عن رجل واسع الاطلاع . فالأمبراطور الإسكندر (912-913) الذي أصابته العنّة ، اتخذ حجاباً واقياً هو عبارة عن تمثال خنزير وحشي ، وقد أمرهم الأمبراطور فأعادوا إليه الأنياب والخصيتين ، وكان الحيوان قد فقدها مع مرور القرون . وعشية وصول الصليبيين إلى القسطنطينية (1204) عمدت زوجة الأمبراطور ألكسي الثالث الأنج Alexis III L,Ange (1195-1203) إلى تصرف معاكس ، إذ أمرت بقطع خيشوم الخنزير ، بالإضافة إلى بتر وجلد تماثيل أخرى . ورغم أننا نجهل الأسباب التي دفعتها إلى هذا ، فمن الواضح أنها كانت تؤمن بالقوة السحرية الكامنة في تلك الأعمال . [57]

لقد فقدت التماثيل أسماءها ، ولم تعد تعرف إلا بأنها "أشياء مكرسة" أو telesmena ، وهو ما جعل العرب منه فيما بعد ما أطلقوا عليه اسم طلاسم أو طلسمات ، أو Stoicheia ، أي "عناصر" للعمليات السحرية ، ورغم أن تحريم تصوير الأشكال البشرية في الإسلام لا يبدو مستمداً مباشرة من الرغبة في التصدي للسحرة [58] ، فإن "ألف ليلة وليلة" تعرض علينا فرساناً غريبين من البرونز ، وشباناً مسحورين ينتظرون من يحررهم من جمودهم الحجري ، وتماثيل قائمة على حراسة الكنوز ... ثم كان الختام مع

الكاتب بروسبير ميريمي Prosper Merimee في عام 1837 ، حين تخيل فينوس إيل Venus d, Ille بناء على فكرة مستمدة من تقاليد العصر الوسيط الأوروبي ، لكن مصدرها الأساسي بالتأكيد هو بيزنطة.[59] فنرى لديه التمثال الشرير ، بعدأن نبش من تحت التراب ونصب على قاعدة ، وقد دبت فيه الحياة ليلاً وجاء يخنق ذلك المأفون الذي سبق أن أدخل في أصبعه البرونزية محبس الزواج . [60]

*

نهاية العرافين

كان من نتائج الإغلاق التدريجي للمقامات نهاية العرافين الذين كانوا قد بدأوا يثيرون شبهات السلطة في قرون كان المستقبل فيها يعتبر من أسرار الدولة . ففي أبيدوس Abydos، في مصر ، (طيبة Thebaide) ، كان أحد عرافي الإله بيس Bes يعطي استشارات بالمراسلة ، ويحفظ في ملفات مرتّبة الطلبات الموجهة إليه.[61] وفي 359 ، سرقت بعض الرسائل المشبوهة من تلك الملفات وأرسلت إلى الأمبراطور كونستانس الثاني ، وهذا ما نجم عنه على الفور تحقيقات ، وأعمال تعذيب ، وإرهاب ، من أنطاكية حتى الاسكندرية . و لم تختف تلك الممارسات دون شك إلا ببطء شديد: لأن من المتعذر منع الناس من النوم قرب قبر ما ، أو في موضع مقدس ، بانتظار حلم يكون فيه الخلاص . و لم يفرض الصمت فرضاً على زيوس مارناس إلا بشق النفس . وكان الأصعب من ذلك إلزام إيزيس مينوتيس بالصمت هي أيضاً .

والأصعب ثم الأصعب إسكات من لا تطالهم يد الرقابة . ففي ثياتيرا Thyatira ، في ليديا ، كانت كاهنة "ترشيد" تعلن بكل ثقة في الكتابة التي أمرت بنقشها على هيكلها الجنائزي "إن رغب أحد في معرفة الحقيقة فما عليه إلا أن يصلي عند قبري ، وسوف يحصل على ما يريد في كل وقت ، ليلاً أو نهاراً."[62] ووجدت هياكل عديدة مشابهة في أقاليم الأمبراطورية ، ولم تفقد جاذبيتها إلا عندما تمكن القديسون المسيحيون الأحدث عهداً من إثبات أنهم يملكون فعالية موازية .

أما العرافة التي حرّمت فحل محلها وصفات سحرية مجربة . وهذا ما حدا بالفضوليين الراغبين في معرفة إسم من يخلف فالانس إلى استخدام معدات وصفها آميان مرسلان ، وهي من طراز تم التعرف عليه بفضل اكتشاف يعود تاريخه على الأرجح إلى النصف الأول من القرن الثالث – أي قبل ما يقرب من مائة وخمسين عاماً من الدعاوى الدموية في أنطاكية ، تلك الدعاوى التي أتاحت للمؤرخ فرصته لوصف تلك المعدات.[63]

من أدلة الإثبات في دعوى أنطاكية تلك مقعد منخفض ثلاثي القوائم ، قبل المتهمون ، بعد تعذيبهم بالكلابات تحرث ما بين أضلاعهم ، وصف كيفية تجميع قطعه ، والوظيفة التي أعد لها . كان يشبه مقعد دلف ، لكن بحجم أصغر ، وتلك كانت ميزة قيمة في شروطهم آنذاك ، وقد صنعوه من أغصان شجرة غار ، و"كرسوه" برقى وتعاويذ وطقوس احتفالية تمهيدية عديدة . ووضعه طالبو الاستشارة من ثم وسط البيت ، وطهروه بالبخور ، ثم ثبتوه من فوق حوض مستدير الشكل ، مصنوع من معادن متعددة . أما

طرف الحوض فكـان مقسماً إلى أربع وعشرين حقلاً متساوياً ، يحمل كل حقل منها أحد حروف الأبجدية اليونانية وعددها أربع وعشرون حرفاً . وكان القائم على الاستشارة يرتدي وينتعل الكتان ، القماش "النقي" في التاريخ القديم (فلا صوف ولا جلد) ، وكان من حول رأسه عصابة ، ويحمل أغصان شجرة "حسنة الطالع" . فمن بعد قول عبارة مهمتها الحصول على موافقة واستجابة إلهة التنبؤ ، أمسك من فوق الحوض برقّاص متحرك ، جرى تكريسه هو الآخر بعبارات سحرية ، وها هو من ثم يميل هنا وهناك على التوالي مشيراً إلى الأحرف ، ومن اجتماع الأحرف كانت كلمات الإجابة على الأسئلة المطروحة ، بل لقد طاب للرقاص أحياناً نظم أبيات شعرية على طريقة هوميروس ، دون أي خطأ عروضي ؛ ويقدم أميان نماذج من ذلك الشعر – فكان ذلك العراف أسبق في مضمار الشعر من المغفور له عرّاف دلف الذي كان نظمه المتكلف يثير السخرية ...

وأما الآلة التي عثر عليها في برجام **Pergame** فكانت من البرونز . وهي مؤلفة من لوح صغير يحمل صورة ثلاثة وجوه أنثوية نافرة قليلاً ، وجوه "ديوني **Dione**" ، و "فوابي **Phoibe**" ، و "نيشي **Nichie**" ، وتحيط بها كتابات وإشارات سحرية . وفي وسط اللوح تدبروا وجود أنبوب يعلوه قرص مقعر مهمته حمل البوتقة السحرية، التي نقشت في داخلها إشارات ، وأحرف صوتية مختلفة ، مكتوبة على التتابع ، وموزعة في أربعة حقول . وكل من هذه الحقول الأربعة مقسم بدوره إلى ثمانية تقطيعات . أما الملحقات فتشمل حلقتين ، ومسماراً ، وصفيحتين من البرونز ، وأخيراً ثلاثة أحجار

سوداء مصقولة (بلطات مما قبل التاريخ) ؛ وجميع تلك المعدات مغطاة بإشارات وهي من الحجم الصغير – فالبوتقة لا يبلغ قطرها سوى اثني عشر سنتمتراً ، أما المسمار والصفيحتان فهي بطول ستة عشر سنتمتراً ، والحلقتان لا تدخلان إلا في الأصبع الصغير لليد . ونرى بوضوح وجوه التقارب بين هذه الأدوات وبين ما استخدمه لاحقاً متهمو أنطاكية . فالحوض الموضوع فوق حامل ثلاثي القوائم نظيره هاهنا البوتقة المنصوبة فوق قاعدة مثلثة ؛ أما الحلقتان فهما بمثابة الرقّاص ، وأخيراً فالمسمار إذا ما أدير في البوتقة يمكنه أداء مهمة الإشارة إلى الأحرف . وقد يبدو للوهلة الأولى وكأن المستشيرين لم يكن بإمكانهم الحصول مباشرة على إجابات تقدم بلغة واضحة ،كما كان الحال في أنطاكية لأنهم لم يكن بحوزتهم أبجدية كاملة . لكن أول ناشر لهذه الأدوات ، ريتشارد فنش **Richard Wunsch** يساعده أوتو جون **Otto john** ، استوعب أن التقطيعات الثمانية الداخلية الأولى ، المفصولة بشكل واضح عن باقي الحقول الثلاثة (وكل حقل من ثمانية تقطيعات أيضاً) ، إنما هي كناية عن الكواكب السبعة وعلى رأسها "سيد العالم" ، أما الحقول الأخرى وكل منها يتألف من ثمانية تقطيعات داخلية فكناية عن أحرف الأبجدية الأربع والعشرين ، وقد أشير إليها بشكل غامض بمجموعات من أحرف يونانية وإشارات مشتقة من الهيروغليفية. (84)
وأما المستشار فلم يكن آبولون ، سيد شجر الغار ، بل هيكات "الثلاثية الوجوه" ، الإلهة القمرية المتبدلة باستمرار ، والتي هي في الوقت نفسه مضيئة ومظلمة . وأما اجتماع عدة خلائط معدنية في حوض أنطاكية ، فنظيره هاهنا استخدام البرونز ، وهوخليطة

شاحبة ورنانة ، ويمكنه إبعاد الأرواح غير المستحبة ، وهو لهذه العلة بالذات استخدم بشكل خاص في عبادة هيكات (ثم استخدم لاحقاً في الأجراس ...) ، والصُفيحتان والأحجار الثلاث المصقولة فكانت لها هي أيضاً مهمة الوقاية والحماية . ومما لا شك فيه أن إحدى الأحجار كانت تعلق في عنق القائم بالطقس ، الذي تقول أوراق البردي السحرية إنه كان يضع الحجرين الآخرين تحت قدميه . أما الصُفيحتان فيرجح أنهما كانتا تحملان على الجسد .

وقد لجأ الحكماء في القرن الخامس إلى أنواع من العرافة أصبحت أبعد فأبعد عن الطابع المادي ،باعتبارها تعتمد على مراقبة الغيوم "التي لم يسمع أحد عنها أي شيء سابقاً ، وإنما اكتشفتها امرأة يقال لها أنتوزا **Anthousa** أيام حكم الأمبراطور ليون" (**457 - 474**) . وكانت أنتوزا تلك تنحدر في نسبها من عائلة كهنوتية في كومانا **Comana** ، في كبادوس **Cappadoce** ، " المدينة المقدسة" (هيرابوليس) ، وذلك على اسم "ما" **Ma**، الإلهة المحاربة ، "حاملة النصر" و"تابعة سيبيل" – واللجوء إليها للعرافة بين دون أي التباس حصول نصر أمبراطوري ، ومقتل آسبار وولديه ! [65] وربما كانت تلك آخر استشارة عرافة تستلهم "ما" ، من خلال الشاشة المزدوجة لأب أنتوزا المتوفى ، والغيوم المتراقصة حول الشمس . وكانت الإلهة قد هدأت هدوءاً كبيراً منذ الحقبة القديمة التي نقلت فيها وحيها إلى نبيّاتها من خلال فورات الارتعاش التي يندفعن أثناءها إلى تشطيب أذرعهن قبل الشروع في النطق بالنبوءات.[66] وكانت امرأة أخرى تستطلع "ظهورات المستقبل" في الماء النقي بعد سكبه في أوعية زجاجية ... وبينما تناقص اللجوء إلى تلك العادة

الموروثة ، فإن الألمعية (والروح الشعرية !) لـدى مـن يمارسـن تلـك الطقوس كانت إلى ازدياد .

*

السحر

السحر في صيغته ، لنقـل التقليديـة ، يمكـن توضيحـه في هـذا المجال من خلال اكتشاف حصل في مصر لتعويذة غرامية من القـرن الثـالث أو الرابـع ، وقـد وجدوهـا سـليمة كمـا طمرهـا سـرباموون Sarapamuon بن أريا Area ، الـذي كـان يتـأجج حبـاً حيـال الفتـاة بتولامـايس Ptolamais ابنـة آيـاس Aias وأوريجـين Origene . وكـان ذاك الحب أبعد ما يكون عن العذرية . وانسجاماً من العاشق مع ما تأمر به كتب الوصفات السحرية فقد عمل على نقش التعويذة بيـد مدربة خبيرة على شفرة برونزية – واليد الخبيرة تلك هي يد الحـرفي المختص الذي توجه إليه سرباموون .

وقد علقت التعويذة (دون شك) بتمثال فخاري صغير بصورة امرأة عارية يداها وقدماها مربوطة خلف ظهرها ، وقد شكّت تلك المرأة بثلاث عشرة إبرة . فوضع هذان العنصران (التمثال والتعويذة) في وعاء طيني صغير ، وضع هو الآخر في قـبر . وتستنجد التعويـذة بروح الميت (اسمه تحديداً آنتينوس Antinoos) كـي تستيقظ وتجلـب بتولامـايس "مقيـدة" إلى أحضـان سـرباموون . وهـي في اسـتنجادها تبتهل إلى قوى جهنمية ، والى عفاريت ذلـك الموضـع ، وأخـيراً إلى

الإله الأعلى كي تحول مجتمعة بين الميت وبين الطمأنينة ، ما لم يقم بما طلب منه .

"أعهد بهذه التعويذة إليكم يا آلهة ما تحت الأرض ، إلى بلوتون Pluton ، وكوري برسفون إرزخيقال Core Persephone Ereskhigal ، وآدونيس الذي اسمه أيضاً بربريثا Bararitha ، وهرمز السفلي توت فكنسبسو أركتاتو ميزنكتك Toth Phokensepseu Erectathou Misonctaik ، وإلى أنوبيس Anoubis بسيريفاثا القادر Le Puissant Pseriphatha ، حامل مفاتيح الجحيم ، وإليكم يا عفاريت وآلهة ما تحت الأرض ، أيها الصبية والبنات ، الأموات قبل الأوان ، أيها الشبان والصبايا ، سنة بعد سنة ، شهراً بعد شهر، يوماً بعد يوم ، ساعة بعد ساعة ، ليلة بعد ليلة ؛ أناشد عفاريت هذا المكان جميعاً مساندة ذلك الجني أنتينوس ؛ ألا انهض من أجلي واقصد إلى كل مكان ، إلى كل حارة ، إلى كل بيّت ؛ قيّد بتولامايس التي ولدتها آياس ، ابنة أوريجين ، فلا يتمكن أحد منها ، فلا "تُباس ولا تُبعص" ، ولا تكون أبداً متعة لأي رجل ، إلا لي وحدي ، أنا سربامون الذي ولدته آريا . أناشدك وآمرك يا روح المتوفى أنتينوس باسم برباراثام شلومبرا باروخ أدوناي Barbaratham cheloumbra Barouch Adonai ، وباسم أبرزكس Abrasax ، وباسم ياو بكبتوث بكبراوث سبربري Iao Pokeptath Pakebraoth Sabarbarei ، وباسم مارماروث Marmarauoth ، وباسم مارمرشتا ممزقار Marmarachtha Mamajgar ، ألا يا روح المتوفى أنتينوس إياك أن تعصي أوامري ؛ هيا ، استيقظي وهبي من أجلي ، وانطلقي إلى كل مكان ، إلى كل حارة ، إلى كل بيت ؛ هاتي لي بتولامايس التي ولدتها آياس ، إبنة

أوريجين ؛ امنعيها من الطعام والشراب إلى أن تحضر إلي ، أنا سربامون الذي ولدته آريا ؛ لا تدعيها تعرف أي رجل آخر ، ما عداي أنا سربامون ؛ اسحبيها من شعرها ، من خصرها ، إلى أن تلزمني ولا تتركني ، أنا سربامون الذي ولدته آريا؛ فلتكن لي ملك يميني ، هي بتولامايس التي ولدتها آيـاس ، إبنة أوريجين ، ولتصبح طوع أمري طيلة العمر ، وتحبني ، وتشتهيني ، وتقول لي ما يدور في ضميرها . فإن أنجزتِ ذلك حررتُكِ". [67]

ولم تكن مثل هذه التعاويذ حالات استثنائية ، بل هي تتقيد إلى هذا الحد أو ذاك بصيغة متعارف عليها ، خاصة بشأن الأوامر التي يراد منها منع المرأة المشتهاة من بناء علاقة مع رجل آخر ، أو حرمانها من الشراب والطعام والنوم . أما شخصية صاحب التعويذة طالب السحر ، فتجد لها مجالاً هنا أو هناك لتعبر عن حضورها الخاص ، وهذا ما تحقق في تعويذتنا السابقة مثلاً من خلال ذلك الطلب " وتقول لي ما يدور في ضميرها " . أما في بعض التعاويذ الأخرى ، فقد يكون الحضور أقوى من خلال تعابير أقل أهمية بكثير كقول أحدهم : "الآن الآن ، سريعاً سريعاً" ، في نص عثر عليه في كولونيا Cologne [68]. أما أسماء الآلهة فتنصب من كل حدب وصوب ، من اليونان بالطبع ، لكن أيضاً ، وعلى وجه الخصوص ، من مصر باسم توت ، ومن بابل باسم ارزخيقال ، ومن اليهودية بأسماء الإله الأعلى .

وكما رأينا ، فلا يردع تلك الابتهالات أي ذوق مرهف ، لاولا تتقيد بأي مبدأ أخلاقي . إن السعي إلى الفعالية لا يتراجع أمام أية وسيلة ، ولذلك كانت القرابين البشرية على الأرجح ، مع

أخذ كل الأمـور بعين الاعتبـار ، أكـثر مقاومـة لقـرارات التحريـم والحظـر مـن "قصابـة" الأعيـاد الدينيـة . وذاك أن أحشـاء الإنســان كانت مشهورة بأنها تكشـف المستقبل بـأفضل ممـا يمكـن لأحشـاء الحيوانات تحقيقه – وبورفير هو قـائل هـذا التوضيـح ، رغـم إدانتـه لذلك السلوك في عبارة جميلـة ، لا بسـبب مـا فيـه مـن غيبيـة وإنمـا بسبب طابعه الجرمي : "إن تدمير كائن إنســاني بغيـة العرافـة عمـل من أعمال الظلم والأنانيـة لا حـدود لـه." (69) ولا يمكـن الشـك أن ذلك قد مورس أحياناً ؛ وكيف لنا رفض صحة الشهادة الـواردة في "حياة سفير" . (70) والواقعة التي تسرد في ذلك الكتاب بطلهـا جـان لوفولون ، النباتي في الحياة اليومية ، لكن نباتيته لم تقف حائلاً بينـه وبـين أن يتحـول إلى ذبّـاح" عبـد أفريقـي بسـبب العاطفـة الغراميـة المتوقدة لديه – و لم يكن لون ذلك العبد التعيس إلا خير ما يناسـب مثل تلك الاحتفالات . وقد كشف عمله ذاك لأصدقائه المسـيحيين أنه قد سقط في مهاوي الوثنية ، كي يتمكن على وجه التحديد مـن التوصل إلى بغيته الغرامية . وكانت مسيرته بالتالي أبعـد شـوطاً مـن مسـيرة سـرباموِن ، وإن تكـن الوجهـة واحـدة . فالسـاحر يعـترف ويؤمن بوجود قوة خاصة في أرواح الذين يعصف بهم موت مفاجئ عنيف ، كما أن محضر الآلهة يعتبرها أطهـر وأنقـى . (71) وإذا أردنـا فهم ما يمكن أن يؤدي إليه مثل هذا السلوك من سوء وفسـاد ، فـلا نستطيع مقارنته بمفاسد جيل دوريـس gilles de Rais ، أو الـيزابيث بثوري Elisabeth Bathory ، بل يجب أن نقارنه بحثالة المجرمين الذيـن قبض عليهم في باريس إبان القرن الثامن عشر لا ريني La Reynie ؛ وكان أولئك الأوغاد يخطفون الأطفال الصغار بغية تقديمهـم قرابـين

في قداسات مشؤومة ، في زمن "كان التمييز فيه غير واضح بين الإجهاض وبين قتل الأطفال." [72] على أي حال ، فقد كان الوثنيون ، شأنهم في هذا شأن مسيحيي التاريخ القديم المتأخر ، يؤمنون بأن أجدادهم قدموا القرابين البشرية بصورة منتظمة . وكانوا ، على ذمة بورفير ، في لاوديسة سوريا (مدينة بناها سلوقس نيكاتور Seleucos Nicator في بداية الحقبة الهلينية) يقدمون في كل سنة عذراء قرباناً للإلهة آثينا ، أما الآن فهم "يضحون بغزالة" (حول القناعة ، 4 , de L, abst. , II, 56). [73] كان الإلزام بصفته الأخلاقية الخالصة غائباً عن عالم الوثنية ، وهذا ما يفسر غناها إذا أردنا وصف الكون من خلالها ، لكنها تصبح مدمرة عندما نطلب منها وضع قواعد للحياة ، وهو ما شرعوا به نهاية التاريخ القديم . ولحسن الحظ أن ذلك الإلزام الأخلاقي لم يكن غائباً في ضمائر معظم الناس آنذاك .

*

محضرو آلهة أم سحرة ؟

كانت وسائل التحكم المميزة للسحر موضع تطوير بحيث أمكن التقريب بين آثارها وبين بعض مقاطع "نبوءات كلدانية" ، رغم أنها ليست جزءاً من ذلك الكتاب . فنرى من خلالها كيف تهبط الآلهة على الأرض ، "بناء على أوامرك" و"بإقناع كلمات سرية يستعذب (؟) الإنسان الفاني أن يسحر بها أفئدة الخالدين" ، "ويرتبط الإقناع بالضغط" لتلبية "حاجة" لبني البشر "رغماً

عنها". [74] فـ "النواقل التي تجل عن الوصف" (iynges، يـأتي ذكرهـا لاحقاً) تسحب الآلهـة مـن الأثـير (المقطـع 223، 1) بينمـا "الريـاح المتوسطة" تكفي لاستدراج العفاريت من المرتبة الوسطى (المقطـع 5-2,223) . أما المقطـع 224 فيعـرض علينـا تصنيـع تمثـال بخليطـة مـن نبات بري (rue ، حرمل)، وأنواع من الضب المدجن [75] ، ومن المـرّ والصمغ والبخور . ويقدم لنا المقطع 225 عبارة ختاميـة للاستدراج السـحري : "حـرّر الآن السيد المطلـق ، الفـاني لم يعـد يحجـز الإله." [76] اما السيد المطلق هنا فهو دون شك آبولون . ويقوم بعض البشر أحياناً بدور "الوعاء" الذي يحل فيه الإله ، وهو الوعـاء نفسه لدى بيتي Pythie أو سيبيل Sibylles اللواتي لفـت هـ. لـوي الانتبـاه إلى أنهـن يشـعرن بـالتمزق نفسـه الـذي يشـعر بـه مـن قـام بــدور "الوعاء" في تلك المقاطع . [77]

وتوحي هذه النصـوص ببعـض الغمـوض والاختـلاط في تبـين الحدود بين السحر وتحضير الآلهـة ، وهمـا مجـالان يجـب رغـم كـل شيء التمييز بينهما بكل وضوح ، بل يجب وضعهما من جهة المبـدأ في موضع التعارض . فالسحر خالد . وهل هناك في الحقيقة مـا هـو أتفه من عنف شهوة سربامون ؟ وأما تحضـير الآلهـة فلـم يمـارس إلا خلال ما يقرب من ثلاثة قرون فقط (من جوليان محضـر الآلهـة إلى بروكلس) ، حتى وإن كان هذا الفن قد بقيت لـه جاذبيتـه الآسـرة لاحقاً على ميشيل بسيلّوس في القرن الحادي عشر .

وبينما يسعى السحر لممارسة نوع مـن الضغـط علـى الآلهـة ، فإن تحضير الآلهة ، كما يقول جمبليك عن عمد ، يرفض كل حـدة، كل ضغط ، كل تهديـد : [78] "ليـس لأحـد أن يهـدد الآلهـة [...]

وهذا ما يفسر كيف انتقى الكلدانيون أصفى لغة لمخاطبة الآلهة ، ولا يمكن أن نجد لديهم أي تهديد في أي موضع كان " (79) ومع ذلك فالممارسة اليومية للسحر أو لتحضير الآلهة فيها بعض أوجه التشابه إلى حد ما ؛ فهما كلاهما يستخدمان "نواقل" لتأمين الاتصال مع العوالم العلوية ، وكلاهما يستنهضان هيكات . ورغم تعارض الاستعدادات الذهنية لدى محضر الآلهة عما هي عليه لدى الساحر ، فإن عدداً من الوسائل التي يتبعها محضّر الآلهة ، على الأقل كما هي الحال لدى جمبليك ، مقتبسة من السحر ، لأن الروح ، في سموها نحو النور ، يجب عليها اجتياز مجال الأشباح الخبيثة ، والدفاع عن نفسها من هجماتهم عليها . (80) والمقطع الذي أوردته للتو ، والمأخوذ من جمبليك على سبيل الاستشهاد ، هو خاتمة عرض مطوّل مخصص للتهديدات التي يجب على محضر الآلهة توجيهها إلى "العفاريت التي تؤمن حراسة الأسرار التي تجل عن الوصف" ، وهذا أمر ضروري للغاية ، ومشروع للغاية . هذا وإن السحرة من جانبهم أيضاً لا يستخدمون العنف دائماً ، وقد يلجؤون أحياناً إلى "الإقناع بكلمات آسرة" . (81) والمنظومة الكلدانية لمعرفة الإله آلية "قمينة بالتطبيق الشامل" . (82)

ويمكن أن تكون غاية محضّر الآلهة الحصول على بعض المعلومات ، لكنه بلجوئه إلى مساعدة القوى الخارقة ، إنما يسعى للارتفاع إلى النور الأسمى ، والحصول على "الخلود" ، (apathanatismos) (83) ، بل وللحصول ، إذا ما صدقنا بروكلس ، على الصنعة الإلهية : "إن محضر الآلهة يجعل من البشر آلهة" ؛ هكذا قال وكان يعني ما يقول ، ولدى تقديمه للشرح كان وكأنه يريد أن

يقول عن محضر الآلهة "إنه الذي يصنع الآلهة" ، مبتعداً بذلك عن الاشتقاق اللغوي الذي لم يكن يعني من خلال محضر الآلهة إلا "أنه الذي يقوم بعمليات إلهية " . (84) ونحن مدينون لبروكلس دون غيره بنشيد نثري مرفوع للإله الأسمى لدى الكلدانيين : "لنكرس نشيداً للإله : لنهجر المادة العابرة ونيمم وجهة الغاية الحقة ، وجهة التمازج [معه] . لنعرف السيد ؛ لنمجد [الأب] ؛ لنصدع بأمر الذي ينادينا إليه . لنسارع إلى الدفء ، فراراً من البرد . لنصبح ناراً ؛ لنتخذ دربنا عبر النار. (85) ولنقتف درب الرجعة متحررين من كل قيد . إن [الأب] يقود خطانا فاتحاً أمامنا دروب النار". (86)

وهكذا لا يمكن تقزيم تحضير الآلهة واعتباره نوعاً من عبادة [الشمس] . وذاك أن [الشمس] تأتمر بأمر [الأب] . ويظل تحضير الآلهة بمثابة "اتحاد مع ما هو إلهي" وليس التماهي معه ، كما كان يريد جمبليك من القربان . وعندما تحدث مرنيوس عن حياة معلمه "بروكلس" ، استذكر فضيلته "الروحية" التي اعتبرها أسمى من فضيلة التأمل ، ووصفها بأنها "القدرة على التواصل" أو "الاستدراج" (systaseis) ، و "التخاطب" (entychiai) مع الآلهة (165, 12ss.) – واللفظة الأخيرة يمكن أن تدل أيضاً في البرديات السحرية على الصلاة .

في بدء العملية ، يبتهل محضر الآلهة إلى بعض الأرواح (مثلاً ، في حالة محضر الآلهة جوليان ، إلى روح أفلاطون ، وكذلك إلى جميع الآلهة) ، ويستخدم لهذه الغاية خذاريف سحرية يقال لها ينج iynges ، فبفضلها "كما يذكر نفسه (المقصود بروكلس) ذلك في كتاب له حول هذا الموضوع ، حقق ظهورات مضيئة لهيكات التي

رآها بأم عينه." (87) وكانت الوسائل الكلدانية ، شأنها تماماً شأن السحر الأبيض الذي سمح به قسطنطين سابقاً ، يمكن أن تسعى إلى غايات عملية ، كاستنزال المطر (بفضل اهتزازات الخذروف) ، أو إبعاد الهزات الأرضية (بواسطة عصائب مقدسة) ... ويبدو وكأن بروكلس قد جرّب جميع الأشكال المستخدمة آنذاك لـ "التخاطب" مع الآلهة ، من حامل التنبؤ الثلاثي القوائم إلى الامتلاك الشخصي الذي يسّر له إسماع أبيات شعرية فيها نبوءة عن قدره الخاص .

وقد تعلم استخدام الينجات **iynges** ، دون شك عن طريق الترشيد ، على يد اسكلبيجنيا **Asclepigeneia** ، ابنة معلمه بلوتارخوس . وكان محضرو الآلهة يلجؤون دائماً والحق يقال إلى تلك الأدوات . وكما هي العفاريت لدى أفلاطون ، فإن الينجات **iynges** تأخذ دور الوساطة بين الآلهة والبشر . إنها نواقل أو "معدّاوية" في وقت واحد للقوى الروحانية وللأدوات السحرية. (88) وفي الأصل فإن الينكس **iynx** طير (هو الـ **tarcol** في بلدنا) كانوا يربطونه على دولاب ، ويدورون الدولاب بينما الطير يطلق صرخاته ؛ ثم أصبحت اللفظة تدل على شكل المعين ، وأخيراً أصبح معناها الخذروف . ولدينا وصف للخذروف السحري قام به ميشيل بسيلّوس في تعليقه على عبارة "افعل فعلك باستخدام خذروف هيكات" (المكرس على اسم هيكات) . إنه كرة من الذهب تضم ياقوتة – لا أقل ولا أكثر – ويدورونه باستخدام سير من جلد الثور تغطيه الأحرف . وأياً كان الشكل ، كروياً أو مثلثاً أو من أي شكل آخر ، كانوا يطلقون على تلك الأدوات اسم الينجات **iynges** .

إنها ، كقوى روحانية ، فيوض عن روح [الأب] ، وذات طبيعة نارية ، شبيهة بالبرق ، وهي "تقفز متراقصة" في الأكوان المشعة ، و "تتنقل" فيها (الفعل المستخدم هو epembaino ، ويعني التنقل في عربة أو في مركب ، ثم تعود نحو [الأب] . [89] ومحضر الآلهة هو الآخر ، أثناء عملية الصعود (anagoge) التي تأخذ روحه إلى الخلود ، يحمله "جسم نوراني" مثل أشعة الشمس – التي رافقت الروح في السابق أثناء هبوطها من عالم [الأب] للدخول في الجسد الأرضي. [90] "وفي أكثر أنواع التكريس سرية " يتم تحرير الروح أثناء العملية الروحانية بتقليد الموت تقليداً رمزياً : إذ يدفنون محضر الآلهة "ولا يبقى خارج التراب سوى رأسه – وفي هذا ما يشبه تصرف محضر الأرواح . ونرى لدى هوراس ، Horace ، كيف أن الساحرة كنيديا Canidia قامت بدفن طفل بالطريقة ذاتها . [91] فإن كان الجسد تابعاً للتراب ، فالروح بالمقابل تحرر بالنار التي تخلص وتطهر ، وبهبّات الرياح . ومشهد جنازة باتروكل Patrocle كما هو وارد في الفصل الثالث والعشرين من الإلياذة حيث آخيل يتضرع إلى الرياح لتهب وتزيد من اشتعال المحرقة ، كان محضرو الآلهة يجدون فيه نموذج صعود الروح نحو الحياة الأبدية . كما أن ولادة ديونيزوس ، بسحب زيوس له من بطن والدته بعد ضربها بالصاعقة ، تمثل في نظر الأمبراطور جوليان تأليهاً على طريقة محضري الآلهة . [92] وقد صيغت تلك النظريات وطورت في الأمبراطورية الرومانية ، في حقبة بدأ فيها حرق الأموات يتراجع أمام الدفن في التراب ؛ وانتصرت انتصارها الكامل مع زوال الحرق كلياً من العادات الدارجة .

*

أقصى ما كان يمكن طلبه من الآلهة هو ضمان الآخرة . وإلا، ففيم كل أعمال الترشيد التي أخضع أواخر الوثنيين أنفسهم لها ؟ وهاهي زوجة فيتوس آجوريوس بريتكستاتوس في الأبيات 23- 25 ، من قصيدتها المكرسة لزوجها على شاهدة قبره تقول له : "وأنقذتني من مصير الموت آخذاً بيدي إلى المعابد ، ومكرساً إياي لخدمة الآلهة. وإني أشهدك كيف أنغمس في جميع الأسرار." [93] ورغم أن فابيا أكونيا بولينا Fabia Aconia Paulina تعدد تلك الأسرار تفصيلاً ، فإنها تلتزم بصمت مطبق بصدد الأمال التي فتحتها أمامها. لكنها تؤمن بكل وضوح بحياة باقية سعيدة بعد الموت "ما أسعدني لو أن الآلهة أبقت على زوجي من بعدي ، لكن ما أسعدني رغم ذلك لأنني لك الآن ، وكنت لك ، ومن بعد موتي أكون لك " (الأبيات 39 - 41) .

ونجد تأكيداً آخر لأهمية الأسرار ، وبالتكتم اللطيف نفسه ، في اللوحة الجنائزية المزدوجة ، المصنوعة من العاج ، والمخصصة لـ "آل سماق وآل نيكوماك" : في القسم الأول ، من خلف امرأة تطرق بعينيها ناظرة إلى مشعلين تمسك بهما مقلوبين رمزاً للموت ، تعرض اللوحة علينا عبادة سيبيل Cybele ، من خلال صنوبرة علق عليها صنجان – تلك شجرة الإلهة وهذه أدواتها الموسيقية . أما في القسم الثاني فتعرض علينا اللوحة امرأة متوجة باللبلاب (نبات باخوس) ، أمام شجرة بلوط (شجرة جوبيتر) ، وهي تحرق البخور على هيكل بينما يقدم إليها خدّام وعاء فواكه وإناءً صغيراً للخمر .

وقد بين آلان كامرون تبياناً مقنعاً أن تلك اللوحة المزدوجة كانت تخليداً لوفاة شخص ينحدر في نسبه من العائلتين المذكورتين (وليس كما ظنوا حتى ذلك الحين أنها لوحة تتحدث عن زواج جمع بينهما) . لكنه يصبح أقل إقناعاً عندما يحاول تقريب تلك اللوحة من لوح عُزل في أيامنا هذه وهو يحمل رسم اسم سماق ، وموضوعه تأليه من الطراز الأمبراطوري : ففي الأسفل رباعي فيلة (حيوانات الجر الديونيزية) يجر عربة نصب الموت عرشه فوقها وهو جالس على العرش بكل جلال ؛ وفي الخلفية محرقة يندفع منها نحو السماء رباعي جر آخر – من الخيول هذه المرة ، فهو يشبه رباعي الشمس؛ ومن أمامه يرتفع في الجو نسران . وأخيراً ، هناك في المستوى الثالث العلوي ملاكان يقدمان المتوفي إلى أجداده ، تحت نظرات [الشمس] الذي يراقب المشهد من الزاوية العليا اليمنى ، من وراء قسم من حلقة الأبراج. [94] على أن المستوى الأول الأرضي في هذا اللوح هو وحده الذي يوضح من خلال الموكب الجنائزي الفخم أن الأمر لا يتعلق بمجرد فرد بسيط ، حتى وإن كان من آل سماق ، لأن دور النسرين ووصول الروح المتوفاة إلى جوار الأجداد، بين الكواكب ، هي من الأمور التي صوروها في بداية القرن الثالث في إجيل Igel قرب تريف ، حيث صعود هرقل هو "الرمز الشفاف" لصعود المتوفى .

ولا تختلف آمال الوثنيين في حقيقتها اختلافاً كبيراً عن آمال المسيحيين . فمعقد الرجاء لدى الفريقين أن الروح الباقية "بفضل العناية الإلهية وفي ركب من الملائكة [في اليونانية يقال : رسل ، angeloi ، وهم رهط من الخلق الخارق للطبيعة يألفه الوثنيون

والمسيحيون على حد سواء] المقدسين" لها رجعة "الى السماء بعد مغادرة عالم البشر" ، وسوف تتخلص من "رداء الطين" ، الجسد . وهذا ما تقوله شاهدة قبر طبيب وثني نقشت كتابتها في القرن الرابع ، بل وربما في الخامس . وقد بين كريستوفر جون Christopher jones بكل وضوح ما يميز تمييزاً مرهفاً نص تلك الشاهدة عن الشواهد المسيحية . فالوثني يورد معرفته بأفلاطون وسقراط ، كما يقول عن الملائكة إنهم مقدسون ، دون أن يسميهم قديسين ، وأخيراً فهو لا يعطي الإله صفة "الحي دائماً وأبداً" . (95)

ولم يكن التأله بعد الموت وقفاً على الأباطرة . فالنقوش الجنائزية للحقبة الأمبراطورية في الغرب ، ما كان منها لاتينياً أو إغريقياً ، تصف الموت دون تردد بأنه "إله" ، وقليلاً ما تدمجه في هوية واحدة مع إلهة خاصة كانوا يسمونها آنذاك "جونون junon السفلية " أو "فينوس الجحيم" ، وهذا ما يبين دون التباس حدود ذلك التأليه . إننا هاهنا أمام آلهة لم يدر في خاطر أحد في يوم من الأيام القيام بعبادتها . أما في الشرق ، فكانت النقوش في فريجيا على وجه الخصوص تعطي الميت صفة "الإله" ، وبالتعريف السابق نفسه لمعنى هذه الكلمة . وقد يمكننا أن نرى في هذا إحدى نتائج تضخم التكريم الجنائزي . فالخطوة الأولى الارتفاع إلى مرتبة البطولة ، وذاك ما لم يكن في الحقبة الكلاسيكية وكأنه مجرد تحصيل حاصل لجميع المتوفين ، لكنه أصبح من الكثرة بحيث فقد معناه ، وتُرك لمبادرة كل على حدة ، فتحولت صفة "بطل" إلى أن صارت ببساطة تعني محض "متوفى" . أما تأليه القادة العسكريين والملوك ،

تلك العادة الإغريقية المشهود بها اعتباراً من نهاية القرن الخامس قبل المسيح ، فقد انتشر بدوره دون أن يخلط المتوفى المؤله في يوم من الأيام ، على حد علمنا ، بكبار الآلهة . كل ما في الأمر ، أنه كان ينجو من المقر السفلي المخصص للأبطال ، وتفوز روحه الخاصة به بالنعيم في السماء ... [96]

■

مسك الختام

ليس في تأريخنا لأواخر الوثنيين ، كما جرت العادة ، من فصل أخير هو بمثابة مغزى وتلخيص ختامي . فالوثنيون كانوا على عادات ومعتقدات امّحت أمام عادات ومعتقدات حاكميهم الذين كانوا على شبه كبير بهم . (1) وما انفك القساوسة يزبدون ويرعدون نقمة منهم على الملذات التي وسموها بالوثنية ، لكن المؤرخ يتساءل وهو في حيرة من أمره أين تختفي في صميم تلك المساخر الاحتفالية التقوى التي يقال إنها متناقضة مع المسيحية . ففي قلب الديانات الموحدة دون غيرها ، ومن بعد انتصارها الظافر ، شقت التقاليد الوثنية طريقها إلى بقاء أصلب وأكثر عناداً ، عندما ظلت في مواضعها لا تبرح ، وعرفت كيف تنصهر داخل الشعائر الوحيدة التي أصبحت مذ ذاك الشعائر المسموحة ، وخلال رحلتنا هذه عبر ثلاثة قرون من التاريخ في بلدان البحر الأبيض المتوسط كانت فرصتنا الوحيدة لالتقاط الآليات العامة – إن وجدت حقاً – هي الارتباط بمتابعة الخاص في جميع تفاصيله وجزئياته دون أن نعطيه مسبقاً أية قيمة نموذجية . وسوف نستمر في إبحارنا هذا حتى ختام الشوط لنرى بعين الفاحص المدقق كيف استمرت باقية تلك الأساطير والأعياد لمدينتين متفاوتتي الأهمية في الأمبراطورية الرومانية المتأخرة ، ألا وهما مدينة إيقونيون – قونية – **Iconion** على الهضبة الأناضولية ، ومدينة كاتان **Catane** ، الميناء الكبير على

الشاطئ الشرقي لصقلية . لقد احتفظت المدينتان كلتاهما حتى يومنا هذا باسميهما الغابرين دون أي تغيير (الاسم التركي الحالي لمدينة ايقونيون هو قونية ، وتفسير هذا التحريف بالتأكيد أن حرف الـ (I) الذي يبدأ به الاسم القديم في الأصل الإغريقي فهموه على أنه أداة التعريف للمؤنث فكان الاسم الجديد) ، – بل لقد احتفظتا كلتاهما بما هو أبعد قليلاً من الاسم .

*

قونية ، من برسي Persee حتى أفلاطون

تقع ايقونيون ضمن ما يمكن أن نسميه واحة وسط البراري ، على التخوم بين مقاطعتين قديمتين ، فريجيا وليكاوني Lycaonie ، وهي محطة على الطريق الصاعد من خلال حوض نهر الميندر Meandre ، بدءاً من الشاطئ الإيجي باتجاه الشرق الأناضولي وآسيا الأبعد غوراً . وكانت المدينة أميل إلى التواضع إبان الحكم الإغريقي – الروماني حتى دقت ساعة مجدها مع السلاجقة الذين جعلوا منها من 1087 إلى 1243 عاصمة سلطنة "الروم Roum" ، ومركزاً كبيراً فكرياً ودينياً ، وكانت واقعة إلى حد كبير تحت تأثير الثقافة الإيرانية، وزينوها بعمائر رائعة الجمال مازال بعضها باقياً حتى اليوم. وكان في ذاك ما يكفي لخنق كل ذكرى غابرة ، رغم أن طائفة مسيحية استمرت تعيش في قونية حتى 1923 من حول كنيسة القديس "أمفلشيوس Amphilochios ، مطران المدينة في القرن الرابع.

على أن إيقونيون الغابرة كانت ذات تقاليد حافلة غنية ، نجد شاهداً عليها في النقود المسكوكة في المدينة ، المرة تلو المرة في ظل

الأمبراطورية ، دون أن تكون النصوص التي وصلتنا ، والـتي تشـرح تلك التقاليد ، أبعد تاريخاً من القرن الخامس الميلادي . وكـان اسـم المدينة يشبه الكلمة الإغريقية التي تعني "صـورة" (eicon – ايقـون – أما الحرفان ei في البداية فيلفظان في صوت واحد هو I) ، ويقال إن باني المدينة هو برسي Persee ، ذلك الرحالة العظيـم في الميثولوجيـا الإغريقيـة ، والـذي كـان وجـوده ذا فـائدة في المنـاطق الـتي اسـتمر يعيش فيها سكان إيرانيون من بعد السيطرة الأخمينيـة acheminide ، إذ أنه كان يقدم لأولئك "الفرس" جداً هلينياً وهو في الوقـت نفسـه جَـدٌّ شـرعي . فكـان برسـي أداة توحيـد ثقـافي بـين المقدونيـين والإيرانيين أو هو على أقل تقدير المساعد الذي وفر تعايشـاً أساسـه الانتماء إلى نسب مشترك حسب هذا الزعم (ووفّر هذا بالتالي الحـد الأدنـى مـن العبـادات المشـتركة) . ويقـال إن برسـي في أراضـي ايقونيون رفع رأس أي ("صورة") الجورجـون ، gorgone – الميـدوز Meduse فجمّد ، أو قـل "مـودز" ، جيشـاً مـن العمـاليق المعـادين ، فتحولوا بدورهم إلى مجرد "صور" .

وتحكـي قصـة أخـرى أن آثينـا وبروميثيـوس ، مباشـرة بعـد الطوفان ، كانا قد حضرا إلى ذلك الموضع ، بأمر من زيوس ، بغيـة أن يسوّيا "صوراً" من الطين بعث فيها زيوس الـروح لاحقـاً بفضـل هبة رياح . وقد يصدق الظن في أن رؤية النقوش الحثيـة المنحوتـة ، في يزيلي قايا Yazili Kaya حيث يبدو بعض الأشخاص متوجهـين في موكب حافل نحـو شـخص آخـر يمسـك بقبضتـه المشـدودة شـعاراً رمزياً، هي التي ألهمت ذلك العنصر المشترك بين الأسـطورتين ، أي وجود جيش من الصور الغابرة ، دون شك ذات أشكال فظة قليلاً،

داخل حدود المدينة . هذه الروايات ملفقة مصطنعة بالتأكيد ، لكنها مستوحاة من معطيات محلية ، وأساطير الطوفان عليها شواهد واضحة في أحواض مقاطعة فريجيا المغلقة .وهي في جميع الأحوال لا يمكن أن تكون أقدم عهداً من السيطرة الإغريقية – المقدونية للسلوقيين . وهناك أسطورتان موازيتان تماماً (إحداهما تتحدث عن تدخل برسي ، والأخرى تجري حوادثها بعد الطوفان) كانتا متداولتين في ترسوس Tarse . وتستخدم إحدى الاسطورتين إسماً قديماً للمدينة Tersos ، و لم يعثر على هذا الاسم إلا في الحقبة الآخمينية (فترسوس tersos قرّبوها من فعل يوناني بمعنى "نشف أوجفّ" ؛ ويقولون بالتالي إن ترسوس هي أول أرض "جفت" بعد الطوفان) . من حقنا أن نفكر إذن ، ولا داعي للدهشة ، بأن أسطورتي ترسوس إنما حبكتا في بداية السيطرة السلوقية ، عندما أرادوا أن يجمعوا في تقاليد مشتركة حكام البلد القدامى والجدد ، مع تمجيد قدم المدينتين . وهذا ما قد جرى بالتأكيد بصدد إيقونيون.

وكانوا في الحقبة الإغريقية – الرومانية يعتبرون برسي وزوجته أندروميد Andromede بمثابة مؤسسي المدينة ، فأقاموا لهما التماثيل . ونقلوا زوجاً من هذه التماثيل إلى القسطنطينية حيث كانا ما يزالان في موضعهما إبان القرن الثامن . أما مؤلف "مذكرات تاريخية مقتضبة" فقد شرح ذلك (no. 85) واضعاً بدلاً من الأسطورة المحلية أسطورة أكثر تداولاً ، عن تخليص أندروميد على يد برسي الذي وصل في الوقت المناسب ، وجمّد الوحش البحري الذي كان يهمّ بالتهامها ؛ وقد اقترح بهذا الصدد اشتقاقاً مغايراً لاسم

إيقونيون iconion الذي قدّر ان مصدره فعل "جاء" الذي كان يلفظ آنـذاك ، ikene – ايكيـني – . لكنـه يضيـف علـى وجـه الخصـوص "معلومات" عن الشـهداء الذيـن أعدمـوا أمـام هذيـن التمثـالين مـن حكم ديسي إلى ديوقلسيان ومكسيمان . ونرى هاهنا كيف تترابط التقاليد التي لا يحفظ كتاب "مذكرات" منهاسوى نتـف لا تتجـاوز إسم برسي ، مستعيضاً عن حكاية نموذجية (جيش العماليق) بحادثة أصبحـت تافهـة ممجوجـة ، حتـى في ذلــك العصـر ، مـن كـثرة استعراضهم لها .

لكن تقاليد إيقونيون لم تضع لأنها جمعت بعد مرور قرنين أو ثلاثة ، في كتاب "الديونيزيات" ، من تأليف نونـوس ، وفي المعجـم الجغرافي "الأقـوام ، Ethnica" ، لمؤلفـه إتيـان البـيزنطي ، Etienne de Bysance . هـذا كمـا استمرت إحـدى الاسـطورتين متداولـة في المدينة. فالعرف الموروث عن " طوفان فريجي" كان راسـخ الجـذور بسبب الظروف المناخية والتضاريس – أمطـار ربيعيـة عنيفـة تغـرق مسـاحات مترامية مـن الـبراري ، بمـا فيهـا مـن بحـيرات تحيـط بهـا مستنقعات غير مأمونة التخـوم . وقـد جـاء لـدى المؤرخ العثمـاني الكبير كاتب صليبـي" Katip Celebe (أو حاجي حليف 1609 - 1657 Haci Halif) أن "سـكان المنطقـة (إزميـل Ismil ، في نهايـة السـهل تحديداً شـرق قونيـة حيـث يضيـع نهـر نـازل مـن جبـال طـوروس) يقولون عن سهل قونية إنه كان فيمـا مضـى مغمـوراً بـالبحر الـذي جعله أفلاطون يغور ويختفي . " وهكذا يقوم أفلاطون مجدداً بـدور المهندس الهيدروليكي في سلسلة من أساطير الجبال الغنية بالبحـيرات التي تحيط بالسهل من جهة الغرب ، وكان ذلـك مـن جانبـه تحقيقـاً

لمصالح قونية ، حيث كانوا يتحدثون عن موضع قبره في أرضهم . وحصل هذا على الخصوص في موقع Eflatun Pinar ، "نبع أفلاطون"، وهو موقع مطل ويشرف عليه صرح حثي يمثل عدداً من الآلهة ؛ وكان النبع مسرباً لنهر جوفي هدد بإغراق قونية لولا أن أفلاطون ، على حد قولهم ، أحكم إغلاقه بالقطن والقطران والحجارة الكبيرة ، كما أنه وضع هناك "طلسمات" – التماثيل الحثية – لقمع نزوات المياه الجوفية . وكلمة "طلسم" تأخذ في هذا السياق المعنى نفسه الذي عرفت به لدى أولمبيودورس . (2) إن أمير الفلاسفة يلبس في هذه القصة ثوباً يجعله نظير بروكلس ، أي صانع معجزات ، تماماً على طريقة قديسي التاريخ القديم المتأخر ... وفي قونية ، كان تلامذة "مولانا Mevlana) ، اتباعاً منهم لتعاليم معلمهم، المتأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية ، يسعون سعي السوري جمبليك من قبلهم لإقامة "العلاقة" مع الله ، لكن هذه المرة بالرقص وليس بالقربان .

وهكذا ، ومن بعد الاختفاء الكامل لأبطال الوثنية الإغريقية – الرومانية ، الذين كانوا هم بدورهم قد حلوا محل الآلهة الحثية ، استمرت في قونية رغم كل شيء مواضيع ومشاهد حتى أيامنا هذه، برعاية وحماية أكبر قديس في الوثنية المتأخرة ، ذاك الذي يذكره محضرو الآلهة أول ما يذكرون أثناء عملياتهم .

*

سادة المدن : التفاخر بالأصول

قبل اجتياز المتوسط باتجاه كاتان Catane لا بأس من إلقاء نظرة على بانوراما الأساطير عن أصول المدن ، وهي بانوراما غنية زاخرة . وهي تنبئ بالفخر العظيم الذي يهز نفوس الذين ينادون بها، مثل سنزيوس المنحدر من أرستقراطية سيرين Cyrene ، أي أنه يمت بنسب بعيد إلى أجداد سبارطيين – وهو يغفل عن عمد الفترة التي توقفت فيها في ثيرا Thera عائلة المؤسس ، الذي لم يكن قادماً مباشرة من سبارطة . (3) وكان يحسب لتلك الأنساب حسابها كما رأينا بصدد أنتوزا من سلالة آل أورستياد المشرفين على مقام "ما Ma ," في كومانا ، Comana من منطقة كابادوس . ورغم ما قد يكون فيه من شكوك فإن ربط رجال الدين الساهرين على مقام بيلينوس – آبولون Belenus - Apollon بالكهنة الغاليين الدرويد Druides ، كان منبعه قناعة صادقة دون أدنى شك .

ولم تكن تلك الذكريات لتحفظ في الصدور فحسب ، بل كانوا يعلنونها جهاراً . وهكذا يروي نونوس ارتقاء بوزيدون Poseidon سيداً على بيروت بعد صراع مرير مع ديونيزوس ، وقد جعل الإله الخصم يقول قبل هزيمته : "بعصاي التي تشق الهضاب ذات الحصى ، سوف أمدّ جسراً فوق اللجج البحرية القريبة من بيروت بضربات من الصخر تحول ماء البحر إلى أرض راسخة لا تميد . والدرب الوعر سوف يُمهد من ثم بأطراف الشمارغ." (4) هذه الأبيات بما فيها من ديباجة مفخمة ، وإنشاء أدبي مفرط ، إنما كان مؤلفها يشير إلى انقلاب طبيعي ، وأما مستمعوه الذين فهموا

ما رمى إليه دون كبير عناء ، فقد احتفظوا بحرية الفكر في تأمل تلك الصياغة الماهرة لحادثة يعرفونها جميعاً . لكن الأمر يختلف بالنسبة لنا ، إذ تبعث فينا تلك التلاعبات اللفظية الصداع والإرهاق. ونرى أيضاً ذلك الميل إلى تجديد الأوطان ، Patria ، لدى داماسكيوس الذي قولب ، أو اعتمد لاسمي دمشق وبصرى تفسيرات يصعب علينا الإيمان بجديتها : "إسم دمشق ، Damascos باليونانية اشتقاقه من "جلد – قربة dema - ascos" وذاك لأن ديونيزوس سلخ فيها أحد العمالقة كي يصنع من جلده قربة ماء ؛ وأما بصرى فمشتقة من "بقرة – قراد boos - oistros" ، لأن إيو Io التي حُولت إلى بقرة كان يلسعها في تلك البقعة قراد فهي من لسعه في مثل الجنون." (5)

إن أسطورة "إيو" القادمة من آرجوس هي رمز اليونان البطولية ، وكانت رحالة كبرى مثل برسي ، وكانوا يتضرعون إليها في مواقع متنوعة متباينة ، بعيدة كل البعد عن الطابع الهليني ، كما هو الحال في غزة (كانت قد حضرت إليها على ظهر قارب)، وفي بصرى ، وأنطاكية ، وفي كردستان (جردديايا gordyaia) ...(6) ولم ينج الغرب من تلك الموجة فاستخدم أساطير الحلقة الطروادية ، وهو ما كان يسمح لسكان أكيتانيا Aquitaine بالتباهي بأنهم من الإغريق ، بينما غاليون آخرون يدعون أنهم أقارب الرومان بفضل النسب الطروادي المشترك الذين ينحدرون منه . وقد أشاد جوليان بأصول مدينة أكيلي Aquilee وأقام لها الاحتفالات، أما أولمبيودوروس فاحتفل بأصول مدينتي رافين وإيمونا ، Ravenne et Emona. فهل ذاك من الدين في شيء ؟ يقيناً أن لا ، وإنما هي

ميثولوجيا . [7] على أن شطحات المتفقهين تلك ، والتي جاؤوا بها على هواهم ، كان فيها تأكيد على استمرارية حضارية ، مثلما أنها تشير إلى وحدة تراث كان نفر لا بأس به من المسيحيين على استعداد للأخذ بها .

*

إيزيس في كاتان

أما كاتان في صقلية فلم تكن الأساطير فيها بل الأعياد قطب الرحى ، وهذا ما تمسكت به الكنيسة ، وعلى وجه الخصوص أعياد إيزيس. [8] وكان من أهمها عيد الخامس من آذار ، ولم يكونوا ليحتفلون فيه بتقاليد محض محلية بل هو احتفال بالعودة الربيعية لركوب البحر ، **Navigium Isidis** (باللاتينية) ، أو **Ploiaphesia** (باليونانية) ، وكانت الأمبراطورية بأكملها تحتفل به ، وهو ما ترك أبولي **Apulee** في كتابه "تحولات" وصفاً باهراً له . وكانت الفكرة الأسطورية فيه إطلاق المركب الذي عادت إيزيس على متنه إلى مصر ، بعد أن أرجعت من جبيل جثمان زوجها أوزيريس . ففي جميع حوض المتوسط الروماني كانت إيزيس ، إلهة "العبور الناجح"، **euploia** ، من كبار حماة الملاحة . كما أنها تظهر في روما أيضاً وقد ارتبطت بـ "النذور الشعبية" ، **Vota publica** ، التي كانت تقدم قبل شهرين من التاريخ الأسبق ، أي في الثالث من يناير /كانون الثاني ، بمناسبة العيد الروماني الذي يحتفل فيه ببدايات الأشهر ، **Calendes** ، والميداليات العائدة إلى القرن الرابع ،

والمضروبة بتلك المناسبة وعليها عبارة VOTA PVBLICA ، تحمل على القفا رسوماً نافرة ترمز إلى إيزيس.[9] فعندما اختفت صور الأباطرة من وجوه تلك الميداليات ، استعيض عنها بالرسوم النصفية لإيزيس وسربيس. هكذا كان الوضع بعد 378\379 (في ظل جراسيان) ، وحتى في عام 394 دون شك (تاريخ انهيار الحزب الوثني في روما بعد فشل اغتصاب ، أوجين للحكم) .

وكانت إيزيس في الوقت ذاته إلهة منقذة – ذهبت إلى ما وراء البحار بحثاً عن جثمان أوزيريس وأنقذته من الموت – كما كانت مرضعة ، إذ هي أم حورس الصغير . وفي المسيرة الاحتفالية كما وصفها أبولي حوالي 170 م . من خلف عربة ترمز إلى القارب الذي شراعه رداء الإلهة ، كان المؤمنون يحملون حليباً في دلاء لها شكل الأثداء . وقد اعتبر سويتون Suetone أثناء حكم هادريان (117 - 138) أن من المنافي للحشمة والأخلاق الحميدة مشاركة النبلاء في عبادة إيزيس ، لكن تلك النظرة لم تعد سائدة في القرن الرابع . ولقد نظم شاعر اسمه كلوديان ، وهو بالضرورة وثني ، قصيدة رسمية في 398 وشبه فيها الأمبراطور يحمله جنوده على المناكب بإلهة مصرية في مسيرة احتفالية.[10] لكن المسيحيين ، رجوعاً منهم إلى فكرة تطرق إليها المناظرون اللاتين التقليديون مثل جوفينال Juvenal ، راحوا يكيلون الانتقاد للنبلاء الرومان الذين يحلقون رؤوسهم (على طريقة الكهنة المصريين) ، ويلبسون أقنعة أنوبيس برؤوس كلاب ، كي يشاركوا في الاحتفالات الإيزيسية.[11] فمتى حصل ذلك التغيير ؟ إن كتاب "تاريخ أوجست Histoire Auguste يجعل من كومود (180 - 192) أحد أتباع إيزيس،

وفي هذا دون شك غلوّ كبير ، لأن كومود لم يقص أبداً شعره الطويل الجعد. [12] وكانت الصورة المعروفة عنه في التاريخ القديم المتأخر هي صورة عابد لهرقل ، ومنظم مسابقات عظيم الشأن ، أكثر منها صورة طاغية مستبد . ولم ينسب إليه ملالاس في أنطاكية تنظيم المسابقات الأولمبية وحسب ، بل نسب إليه أيضاً تنظيم ميّوما. وهكذا كانت أعياد الـ **Ploiaphesia** احتفالاً فائق الأبهة ، كما أنه في الوقت نفسه ، مثل عيد ميّوما ، احتفال بهجة وسرور ، فهو من باب المساخر الحافلة . وهذا الطابع الأخير هو ما أمن له بالتأكيد الاستمرار والبقاء أكثر بكثير مما أمن له ذلك اشتراك النبلاء الرومان فيه بتباه وفخفخة .

وحقيقة الأمر أن ذلك العيد استمر على أقل تقدير إلى عصر جان الليدي (بداية القرن السادس) الذي يقول عن عمد ووعي إن العيد كان ما يزال سارياً في زمنه . [13] ونتيجة لتلك الشعبية بكل تأكيد حملت سيدة كاتان اسم القديسة آجات **Agathe** ، فهي سميّة إيزيس في أحد أكثر أسماء الإلهة شيوعاً ، حيث كانوا يقولون عنها " الإلهة الصالحة **Agathe Daimon**" ؛ وكان عيدها يشمل الأيام الخمسة الأولى من شهر فبراير / شباط (وليس من شهر مارس / آذار) . وكان أهم يوم في العيد هو اليوم الخامس من الشهر . ففيه تجري مسيرة احتفالية طويلة وعلى رأسها عربة فائقة الفخامة ؛ إنه كرنفال بكل ما للكرنفال من سمات تقليدية معروفة ففيه البهجة وفيه بعض التحرر في السلوك ، خاصة بالنسبة للنساء اللواتي كن يشاركن وقد ارتدين الأوشحة البيضاء ، بينما يسير الرجال حفاة الأقدام . وهناك على وجه الخصوص وشاح القديسة الذي يذكر

بكل وضوح بالرداء – الشراع الخاص بإيزيس ، وكان لذلك الوشاح قدرات فائقة ، في إيقاف الحرائق (خاصة ثورة بركان إيتنا Etna في 1699) ، وكانوا يرتدون في تلك المسيرة الاحتفالية أثداء آجات التي كانوا يقدمون إليها أيضاً على سبيل النذر أثداء شمعية ، وكانت النسوة يبتهلن إليها لحمايتهن من أمراض الثدي ثم تغير معنى الرمز فيما بعد : فأصبح لاحقاً ذكرى استشهاد آجات التي أمر بقطع ثدييها ، فيما يقال ، حاكم مستبد تملكه غضب مسعور لأنه لم يتمكن من إغوائها ، وذلك في ظل اضطهادات ديسيوس Decius [داقيوس] (أوديسي Dece ، 251) . وكانت المباهج المسيحية التي تتم قبل شهر من تاريخ الاحتفال الوثني تتضمن بعض أكثر شعائره شعبية ؛ لكن العيد منذ ذلك الحين وصاعداً لم يعد يتطابق مع العودة إلى البحر ، كما أن وظيفة الحماية المنسوبة لآجات / إيزيس لم تعد كما كانت في السابق. (14) وهناك قديس آخر عظيم الشأن من كاتان هو القديس أوبلو Euplo (Euploos" ، أي "الذي يحقق عبوراً موفقاً" ، بالإسم الكامل له في اللغة اليونانية) ، ويقال إنه استشهد في 304 ، ويحتفلون بعيد ميلاده في 12 أغسطس /آب ، وهو يوم العيد الإيزيسي ، عيد إشعال القناديل ، وهو ذكرى احتفالية بميلاد الإلهة . (15)

ويطرح هذا الأمر مشكلة الاستمرارية في العبادات المحلية من الوثنية إلى المسيحية ، تلك الاستمرارية التي أشير إليها بمحاباة ومبالغة ، ثم عادوا يوجهون إليها النقد ، وخاصة البولانديين Bollandistes. (16) وعاد إلى تبني ذلك النقد ك. منجو C. Mango ، لكنه اشتط قليلاً والحق يقال ، فحتى لو قبلنا بعض ما جاء به من

أنه لا وجود "لعبادة أفلاطون" في قونية ، فلا ينتقص هذا شيئاً من الصورة الأسطورية للفيلسوف في أعراف المدينة ، الأدبي الراقي منها أو الشعبي على حد سواء . (17) فلا وجود لقانون عام . ومن بين سيدات المدن الكبرى القديسات في صقلية ، فإن روزالي Rosalie في مدينة بالرم Palerme ، تحمل إسم أحد أكثر الأعياد الرومانية شعبية ، ومقامها فوق جبل سان بالرجينو San Pallergino، يحتل موقعاً كانت تقام فيه عبادة قديمة تتعلق بحرب روما وقرطاجة. لكن روزالي لم تأخذ محل آجات إلا بعد عام 1625 ، فأصبحت هي سيدة بالرم . ليست الأمور إذن على تلك البساطة . وما نتبينه في هذه الأمثلة ليس بالضبط الرغبة في تقديم بدائل للآلهة (فقدراتها لم تعد كما كانت سابقاً) بل استبدال الأعياد التي يمكن الرجوع إليها مع وضع غايات مختلفة . وهذا ما رأيناه في أعياد اللوبركال Lupercalles التي اعترض عليها جيلاز gelase في نهاية القرن الخامس. لقد اختلف الأمر عما كان عليه في أعياد إيزيس لأن "المسيرة الاحتفالية" (أو نظيرها : اللوبركيون وهم يجلدون بعض النساء) أصبح ينفذها ممثلون محترفون ، كما أن معنى المشهد كان قد انحرف عن أصله : لم تعد الغاية تشجيع الخصب ، وإنما إبعادخطر الأوبئة ، من خلال التلاعب بلفظتي ففريي / شباط ، Fevries ، و فييفر / الحمى ، Fievre .

*

ألعاب الماء والعبث في عيد ميّوما

عرف اسم ميّوما أصلاً على أنه مرفأ غزة ؛ والحقيقة فهو اسم آرامي بمعنى "ميناء" ، ولقد أطلق أيضاً على مينائي عسقلان والاسكندرية . [18] ونجد ذلك العيد في أوستي ، كما نجده أيضاً في نيقية وأنطاكية وجيرازا ، gerasa. وكان من أكثر الأعياد شعبية طيلة التاريخ القديم المتأخر ، ونجد ما يشهد عليه في القرن الثالث في نيقية . [19] وفي القرن الرابع ، تأفف جوليان من أن أهالي أنطاكية يفضلون إنفاقها أموالهم في مآدب ميّوما ، على إنفاقه على شرف أبولون ؛كماأن ليبانيوس وجّه الانتقاد في أكثر من موضع إلى ذلك العيد "حيث لا يحجمون عن كريهة" ، وأنه "عيد مشين" دخل إلى دفنه ، وعماده إساءة السلوك في جميع الميادين ، حتى أن جوليان منعه ، ولم يعودوا إليه إلا بعد ذلك بأمد بعيد . كان الشباب يصعدون إلى دفنه ومعهم شرفهم ، وينزلون من هناك ولا شرف معهم ؛ وكان العيد عبارة عن خمسة أيام أو أكثر من الإباحية والعربدة ... ولم يشر ليبانيوس أبداً إشارة صريحة بالإسم إلى ميّوما ، والسبب دون شك غرابة الإسم وما فيه من رنة مستهجنة ، لكن كان الواضح أن موضوع انتقاداته هو ذلك العيد دون غيره. [20]

وفي 396 أعلن اركاديوس وهو نوريوس : "رأينا تكرماً منا وسماحة أن نعيد إلى أبناء الأقاليم عيد ميّوماً" ، وكان هناك مع ذلك شرط هو احترام العادات الكريمة . لكن تلك الفضائل لم تحترم بالتأكيد ، لأن المنع عاد مجدداً من 399 ليفرض على العيد "ذلك

الاحتفال المشين الهابط." [21] غير أن ذلك لم يمنع استمرار العيد لفترة طويلة أيضاً ...وقد تحدث جان ملالاس دون تحديد أو نظام مشيراً إلى أن المحافظ ، بُعيد 441 ، كان أنتيوخوس شوزن لوجون Antiochos Chouzon Le jeune ، الذي تعود أصول عائلته إلى أنطاكية، وأنه كان يمول في تلك المدينة " سباق العربات ، والمسابقات الأولمبية ، وعيد ميّوما ." [22] ولم يكن عيد ميّوما ليفتقر إلى السحر والجاذبية لدى من لم يكن مغالياً في تزمته الأخلاقي . وفي صور ، في غرفة نوم تصلها قناة ماء ، كانت نقوش مصورة في نقطة دخول الماء إلى الحجرة تبيّن أن "الذين يقضون في هذا الموضع عيد ميّوما كانوا ينعمون بأيام حلوة" [23] ، وكان ذلك في ظل الأمبراطورية البيزنطية . وفي نوفمبر /تشرين الثاني لعام 535، لدينا نقش من جيرازا وضع تخليداً للاحتفال السنوي بميّوما "ذلك العيد الفائق المتعة" ، تحت إشراف "اللامع النابه المجيد العظيم الموظف الرفيع الشأن الدوق بول" ، وبفضل معونة "اللمّاح الكونت أتنموس Autonomos." [24] وقد حفر هذا النقش في مسرح يضم مسبحاً . وأخيراً ، في بيزنطة عام 770 ، ومن بعد حملات ظافرة على العرب ، فإن ليون الرابع "عمل ميّوما" ، وترأس الاحتفالات مع إبنه. [25]

لكننا نفتقر مع ذلك افتقاراً غريباً إلى المعلومات عن ذلك العيد الشعبي إلى أبعد حد ، والزاخر بالبهجة . بل وحتى تاريخه فغير معروف على وجه الدقة . وذاك أن مؤلفي القرن السادس الذين يحدثوننا عنه مثل جان ملالاس (الأنطاكي الأصل) ومثل جان الليدي ، لا يصورون ما كان يجري دون شك أمام أعينهم ، بل

يستعيضون عن ذلك برسم مساره التاريخي ، ويسعون بهذا الصدد على عكس كل منطق سليم إلى ردّه إلى أصول رومانية ، مقربين بين اسمه وبين اسم شهر مايو/أيار . لكن ميّوما لا يقع في شهر مايو . والمرسوم الذي سمح بإعادة الاحتفال به إنما صدر في 25 أبريل / نيسان 396 – أي بفترة كافية قبل موعده لتأمين الاستعدادات للاحتفال به ؛ وأما المرسوم الصادر بمنعه فكان في 2 أكتوبر / تشرين الأول 399 – أي قبيل العيد بقليل ، والذي كان ولا بد قيد التحضير خلال شهر المنع ؛ هذا وإن نقش جيرازا تاريخه شهر نوفمبر / تشرين الثاني . ونحن بالتالي حيال عيد خريفي ، كما سبق ورأى فيه جاك جودفروا حين شرح "قانون تيودوز" . وكان العيد يتضمن بالتأكيد عروضاً مسرحية وألعاباً مائية من استحمام وما شابه ذلك ، كما كان يتضمن دون شك نشاطاً ليلاً. فأفروديت وديونيزوس ، والحب والخمر ، كان لهما حصة في ذلك العيد. [26]

فما كان مضمونه الديني إذن ؟ إن ملالاس وجان الليدي اللذين كتبا في زمن كان العيد فيه ما يزال حياً ، لا يعرفان كلاهما على اسم أي من الآلهة كان العيد يقام . فـ "الاحتفال بميّوما" هو "الاحتفال بالعيد" ، ولا شيء أكثر من ذلك حسب الظواهر ، وهو على أي حال يفتقر إلى ما يمكن أن يحرك إعجاب عشاق المقدسات الغابرة مثل جوليان أوليبانيوس . وهذا الأخير كان يعتبره حديث العهد نسبياً ؛ فهو في الحقيقة عادة سيئة. [27] وينسب ملالاس تنظيمه إلى كومود – لا تنسب الأمور إلا إلى الأغنياء . لكن من الممكن ألا تكون موجة الاحتفال به أقدم عهداً من القرن الثالث الميلادي . وفي جميع الأحوال فإن مرسومي396, 399 لا يوردان أية

إشارة إلى احتفالات دينية يمكن أن تكون قد رافقته : ومما يثير الدهشة أن المشرّع لم يهتم بتوضيح ما إذا كانت تلك الاحتفالات قد ظلت محظورة (في 396) لا ولا إن كانت هي علة إلغاء العيد (في399) . وقد احتل هذان المرسومان عنواناً مستقلاً على حدة في الكتاب XV من "قانون "تيودوسيوس" ما بين البابين De spectaculis – حول الاستعراضات –وDe Scenicis– حول المشاهد المسرحية –؛ وأما في باب De Paganis – حول الوثنيين – فلا ترد أية كلمة بهذا الصدد .

لكن العيد كان له بالتأكيد في أصوله معناه الديني والوثني.(28) وقد ضاع ذلك المعنى منذ القرن الرابع في أعين أغلب من كانوا يستفيدون منه في إتخام بطونهم وقضاء أوقات ممتعة، وذاك كان الشرط لاستمرار أي عيد وثني في ظل الأمبراطورية المسيحية : إذ يصبح العيد بجرد تعبير عن بهجة الاجتماع دون هم ، والهروب لأيام قليلة من المواضعات الاجتماعية والأخلاقية . لقد تحول العيد في واقع الأمر إلى عيد دنيوي محض ، ولهذا السبب نال السماح بل وحظي بالاحتفال الرسمي به . وهكذا فالنافذة التي أمكن منها لحد أدنى من الديانة القديمة التغلغل في الديانة الجديدة كانت في غاية الضيق : ففي قونية تأثيرات محلية مرتبطة بشروط الحياة ارتباطها باستمرارية الأساطير ، إنه خيط رفيع لذكريات أسطورية تقطعت الصلات بينها وبين تقاليد المدن منذ القرن السابع، بينها وبين الباتريا Patria ، "الأوطان" ؛ ويضاف إليها الشعائر التي أعيد تأويلها بالكامل في كاتان ؛ ثم في نهاية المطاف ، ذلك المزاج الرائق ، وما في ميّوما من إباحية ، مع نسيان الآلهة التي كانت في السابق موضع التمجيد . وتلك الإباحية والمزاج كلاهما إلى زوال سريع مع

الأسف ، شأنهما شأن السعادة لدى بني البشر. وإذا ما رأينا طيفاً من الروحانية يتلامح في قونية من خلال إسم أفلاطون ، فذلك مردّه إلى "مولانا" وإلى الحركة الصوفية ، أي أنه يعود إلى فلاسفة نهاية التاريخ القديم الذين يعود الفضل إلى المترجمين الحرانيين ، وغير الحرانيين ممن لم يعد لهم لاحقاً أي اسم ، في استمرار تعليماتهم حتى اليسيوس Elessaios – اليسع – وجمست بليتون gemiste Plethon . وأما الإلهة العظمى للعبور الموفق، حتى وإن كان شراعها ما يزال خفاقاً في كاتان ، فلم تعد نهائياً من هذا العالم في شيء .

كان الناس في التاريخ الكلاسيكي القديم يشعرون تحت أقدامهم بصلابة الأرض "المتينة أبد الدهر" ، ثابتة لا تريم في متناول الآلهة وبني البشر على حد سواء ؛ وكانوا يعيشون في حماية "السماء البرونزية" (الأليـاذة ، XVII ، 425) التي كان يرن عليها "الهتاف الحديدي" للمعارك الأرضية . وأما الأمن والاستقرار في ذلك الكون الأبدي والمحدود فلم يكونا عن عبث ، بل هما محاولة لتهدئة قلق بني البشر الناجم عن الجهل والضعف . وها نحن اليوم وما نقص جهلنا ، لا ولا تناقص ضعفنا إلا قليلاً ، بل لقد تفاقمت مشكلتنا إذ نحن ضائعون في عالم خرج عن طوره الإنساني ، وكانت ولادته عقب انفجار نووي ، اندفع من بعده في حركة تبعث على الدوار ومآلها إلى فناء . لقد تبدت أمام عالمنا اليوم أعظم قصور الأولمب غاية في الضآلة . وإنها لا تستعيد عظمتها إلا متى نسبت إلينا بحجمنا الإنساني – لكنها تفقد آنذاك ، ويا للأسف ، صفتها الإلهية .

■■

الهوامـش

المقدمـة

1- الاستشهاد حسب وروده عند:

Cl .Nicolet, L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain, Paris, Fayard, 1988,p.128.

2- وجهة النظر المناقضة غالبا ما دعمها مؤخرا :

Ramsay MacMullen, Corruption and the decline orome.yale University press, 1989 (traduction française à paraître aux éditions des Belles Lettres),

وهي التي نقرأ عنها ملاحظات مؤثرة (ومحقة في رأيي) لدى :

Jesper Criflın, the New York Revievv of Books , 16 mars 1989, p. 6 - 12.

3- L. Robert , Hellenica IV, paris , Adrien Maisonneuve, 1948, p. 108

4- IG, IV, 53. Commentaire et exemples dans L.Robert, o. c., p. 5-34.

5- Ibid., p. 109.

6- Cf. العنوان الأوضح من العنوان الفرنسي:

Comment peut-on être païen ?(paris, Albin Michel, 1981),

للترجمة الألمانية لكتاب :

Alain de Benoist, Heide sein: zu einem neuem Anfang: die europäische Glaubensalternative [«Être païen: pour un nouveau début: l'alternative religieuse européenne»], Tübingen, Crabert, 1982.

يعالج هذا الكتاب على أي حال موضوع اليهود و الارتباط " المسيحي اليهودي" أكثر مما يعالج موضوع الوثنيين .

ما هو الوثني

1-Contra, J. zeiller, paganus. Étude de terminologie historique, Paris Fribourg, 1917.

2- A.H M. Jones, «The social Background of the Struggle between Paganism and Christianity», dans The Conflict

between Paganism and Christianity in the Fourth Centuy, éd. par A..Momigliano, Oxford,1963, p.17.
3- Th. Zahn, « 1899, p.18-44; arguments en sens contraire de J.Zeiller,o.c., p.43-58.
4- Perse إنني أعود إلى تفسير Néméthy في كتابة المطبوع
(Budapest, 1903, p. 50), J. Zeiller, o. c., p.27. ÉPitaphe romaine (I I° siècle ap. J.-C.?): ibid., p. I I.
5- L. Gothofredus (J.Godefroy), De statu paganorum sub christianis imperatoribus,seu commentarium ad titulum X, De paganis, libri XVI Codicis Theodosiani, s.l., 1616, p.19, paganos ...dictos...pro pagorum diversitate sacriss inter se diversos.
6- Ibn Arabî, cité par M. Chodkiewicz, Le sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî, Paris, Callimard, 1986, p.18.
7- A.Cameron, «The Last Days of the Academy at Athens», Proc. Cambr. Philol. Assoc., 1969, p. 7-29 -p.9, citant A. H. M. Jones.
8- لسنا بصددعرض التنظيم المعقد للسلطة الإمبراطورية أو لتنظيم الإدارة والجيش فيها ، لكننا التزمنا مع ذلك بمصطلحات
«Auguste», «César», «préfet du prétoire»; في الميدان الديني
«arien »,«monophysite»; «basilique» في ميدان العمارة
9- Sur la Vie de Constantin, ci-après, p.280, n. 5. Sur la Vie de Porphyre, ci-après, p.82 ss.; voir les discussions résumées par H.Crégoire et M.A. Kugener en tête de leur édition (p.XII-XLV), Paris, Les Belles Lettres, 1930, et reprises par P.Peeters, « La vie géorgienne de saint Porhyre de Gaza », Analecta Bollandiana, 1941, p. 65-216 (en partic . p. 94-97).
يقلد المؤرخون البيزنطيون دائما المؤلفين "الكلاسيكيين" Thucydide
وHérodote ؛ ولا ينتقص هذا دقتهم في شيئ على الإطلاق . وحيال ما
يبدو أولاً وكأنه قاسم مشترك أدبي ، أو topos ، فمن حقنا التساؤل إن لم
يكن الواقع هو الذي يتكرر ، كتلك القصة الرومانسية عن الملك الذي أعلن

عن تقديم ابنته إلى عاهل أجنبي ، لكنه قدم إليه جارية متنكرة ، فأدى اكتشاف الحقيقة إلى حرب . ونجد هذا المثل والمراجع لدى :

H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Munich, Beck, 1978, t, I, p. 284.

القسم الأول : تأريخ حولي

II- الامبراطورية تبحث عن دين

1- L. Robert , «Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203», Comptes rendus Acad. Inscr., 1982, p. 228-276, en partic. p. 253-266 (Perpétue voit en rêve le Christ comme un agonothète); sur Pionos, id., Op. min. sel. II, (1960), p. -835, n. 1. للإطلاع على مقدمة عامة عن الحقبة ، انظر Brown , Cenèse de l'Antiquité tardive, Paris, Gallimard, 1983 (1ère éd., Harvard, 1978); et R.L. Fox, Pagans and Christians in the Mediterranean World from the IInd Century A. D. to the Conversion of Constantine, New York, Knopf, 1987 (sur ce livre, voir le compte-rendu par G. Fowden, Journ. Rom. St., 1988, p.173-182).

2- W.H.C. Frend, The Rise of Christianity, Londres, 1984, p. 368 ss.; Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a conftict from the Maccabees to Donatus, Oxford, 1965, p. 446, renvoyant à E. Venables, dans le Dict. of Christ. Biogr., I, lll .

3- L. Duchesne,« Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens », Mélanges Renier, Paris, 1887, p. 159-174 (le concile avant303); J. Lebreton-J.Zeiller, Histoire de l'Église, II. De la fin du IIe siècle à la paix constantinienne, Paris, 1948, p. 430 (id.); V.C. de Clercq, Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period, Washington, 1954, p.87-103 (le concile vers 300);W.H.C. Frend, Martyrdom, p. 447-448 (le concile en 309, suivant H. Grégoire); T. D. Barnes, Constantine and Eusebius,

Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1981, p. 314, n. 108 (avant 303).

المستندان الأساسيان المتعارضان يبدو لي أنهما يساعدان ، الأول منهما على ترجيح تاريخ سابق للاضطهادات ، بسبب عدم وجود أي تلميح في مقررات المجمع المسكوني إلى المسيحيين الذين يجحدون عقيدتهم بأمر السلطة، وثانيهماعلى ترجيح تاريخ أبعد عهداً، بسبب التشابه الكبير بين اهتمامات المطارنة المجتمعين في Ebria وفي Arles..........(314) .

4- يتراءى لي أن اعتبارمدير الأرجوان والشهيد شخصيتين مختلفتين أمر مخالف للصواب كما هو وارد في

The Prosopogr 260 - 395), Cambridge Univ. Press,1971(s.d. A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris; citée désormais PLRE I); cf. W. H.C. Frend, Martyrdom, p. 485 s., d'après Lactance, Mort des perséc., 15 et Eusèbe, Hist. de l' Église, VIII, 1, 3.

5- A. Momigliano, présentation du recueil The Confict between pagnism and Christianity in the fourth Century, Oxford, 1963, p. 6. التعارض بين الوثنيين والمسيحيين يبينه بجلاء R.I..Fox,

الذي يعرض قطاعين متعارضين في القرن الثالث ، فمن طرف، أرستقراطي ورجل آداب أثيني

ومن طرف آخر ، خطيب أصبح مطران قرطاج T.Flavius Claucus, Cyprien : o. c., p. 13-16.

6- Origène, Contre Celse, I, 43; III, 9-10; cité par W. H. C. Frend, Martyrdom, p. 403;

العرض الذي أقدمه يسير بشكل أساسي على آثار هذا الكتاب .p. 403-569

7- حول تاريخ رسالة ديوقليسيان ، انظرفي نهاية المطاف:

L. D. Bruce, «Diocletian, the Proconsul Julianus and the Manichaeans»,Studies in Latin Literature and Roman History, t. 3,Bruxelles, coll. Latomus, 1983, p. 336-347, et les comptes rendus par M.Tardieu, Études manichéennes,

Bibliographie critique 1977-1986 (Abstracta Iranica, vol. hors-série,4,1988),en partic. IV, 379; V, 488; VI, 408; C. 53
8- T.D.Barnes, o. c., p. 21.
9- Eusèbe, Hist.de l'Eglise, VIII, 6, 8,
والتتمة بصدد ما يخص سورية بقلم Libanios
I (Autobiographie), 3; XI (Antiochicos). 158-162; XIX, 45-46; XX, 18-20 .
10- هذا التشبيه استعرته من:
A. K. Bowman, Egypt after the Pharaons, 332 BC-AD 642, Univ. of Calif. press, 1986, p. 191 s. Le p. Oxy. 2601.
وقد أورده أيضاً :
T. D. Barnes, o. c., p. 296, n. 83 - Gouverneurs en Afrique du Nord: ibid., p. 295, n. 57.
11- W. H. C. Frend, Martyrdom, P. 498 et 529,
حسب Eusèbe, Mart. pal., 3, 1. وقارن مع 13, 4 انظر أيضاً :
Hist. de l'Église, VIII,13, 5,
الذي يطلق على Silvain لقب : مطران " الكنائس حول غزة " وليس " في غزة ". حول هذه المدينة ، لاحقاً ، الفصل 6 .
12- Eusèbe, Hist. de l'Église, IX, 2, 3, 7, 9; Lactance, Mort des perséc., 36, 3; inscr. d'Arycanda pour la Lycie et la Pamphylie dans Tituli Asiae Minoris, II, 3, 785; cf. F.Millar, The Emperor in the Roman World, Londres, duckworth, 1977, p. 445 s.- Colbasa: St. Mitchell, «Maximinus and the Christians in A.D 312: A new Latin Inscription» Journ. Rom. St., 1988, p. 105-124.
يبدو أن Colbasa كانت تابعة إدارياً لـ Lycie-Pamphylie:
13- W. H. C. Frend, l. c., p. 506 et 531.
14- B. Levick, «The Table of Mên», Journ. of Hell. St., 1971, p. 80-84.
15- Voir G.Boissier, La Fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle, Paris,1891, réimpr. Hildesheim, Olms, 1987, t. I, Appendice, «Les persécutions», p. 399-459.

16- Eusèbe, Vie de Const., III, 15, cité par G.Boissier, o. c., I, p. 68

III- الصليب والشمس

1- Panég. Const., 6(7), 21, 3-7, dans Panégyriques latins, t. 2, éd. E. Galletier, Paris, Les Belles Lettres, 1952. Il y aurait eu quatre couronnes selon T. D. Barnes, Constantine and Eusebius, p. 301, n. 71.

2- تاريخ ومكان التأليف حسب

J. L. Creed, Introduction à son édition du De mortibus, Oxford Early Christian Texts, - 1984, p. XXVII, XXXIIIs., XLV.

3- Lactance, Mort des perséc., 44, 8.

4- Eusèbe, Vie de Const., I, 28.

لايعلم القارىء إلافي الفقرة26 أن قسطنطين اعتزم مهاجمة روما . ولايعلم إلافي نهاية المقطع37 أنه اجتاح ايطاليا بعدأن ارتبط مع الرب بحلف

حول العلاقات بين قسطنطين وأوزيب ، وهي أقل متانة مما ادعاه هذا الأخير، انظر T. D. Barnes, o. c., p. 267-268 .

5- صحة كتاب Vie de Constantin لم تعد موضع جدل كبيرفي يومنا هذا ،انظر مثلاً :

L. Tartaglia, Sulla Vita di Costantino, trad. et comm., Naples, 1984, p. 13-17.

على أن مشكلة تفسير وفهم الكتاب مازال دون حل . فالكتابان الأول والثاني، في تأليفهما أسلوب التقريظ التقليدي ؛ بينما الثالث والرابع أكثر تاريخية ووثائقية في عرضهما

(Averil Cameron, «La Vita Constantini d'Eusèbe: technique littéraire», conférence au Collège de France, Paris, le 3 décembre 1987).

المعجزة الشمسية فسّروها بتشكل هالة : انظر بهذا الصدد

T.D.Barnes, o. c., p. 43et n. 148.

6- Lactance, Mort des perséc., 48 (texte latin); Eusèbe, Hist. de l'Église X, 5, 4-8 (texte grec). Traduction de G. Boissier, La Fin du paganisme, t. I, p. 50s.et cf. p. 55-63.
7- M.R. Alföldi, «Die Sol Comes-Münze vom Jahre 325. Neues zur Bekehrung Constantins» Festschrift Th. Klauser, Münster, 1964, p. 10ss.; contra, voir L. De Giovanni, Canstantion e il mondo pagano, Naples, 1977, p. 105s.
8- R. Krautheimer, Three Christian Capitals. Topography and Politics, Berkeley - Los Angeles, Univ. of California Press, 1983, p. 35-40 .
9- Ch. Pietri, «Le temps de la semaine à Rome et dans l'Italie chrétienne (IV^{e}-VI^{e}s.)» , Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age, III^{e} - XIII^{e} siècles, Paris, CNRS, 1984, p. 63-97.
10- Libanios, Disc. 30, Pour les temples, 5. Voir G. Dagron, Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451, Paris, PUF, 1974, p. 388-400.
11- C. Mango, Le développement urbain de Constantinople, Paris, Collège de France- de Boccard, 1985, p. 25 et 30.
12- Jean de Lydie, Mois, IV, 2, p. 65, 2, à 66, I Wünsch. Sur Sôpatros, voir F. Millar, The Emperor in the Roman World, p. 99-100, et ci-après.

مهما تكن غرابة هذه الإشارة للوهلة الأولى فلا يجوز رفضها، هكذا بكل بساطة : انظر

F. J. Dölger, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum, Münster, 1925, p. 69, et G. Dagron, o. c., p. 373.

إن دور Vettius Agorius Praetextatus,

في احتفالات عام 324 من الأمور المشكوك فيها ، رغم التكريم الذي لاقاه هذا الأرستقراطي الروماني بعد وفاته في 384 واعتباره اللاهوتي الوثني الذي لايشق له غبار: انظر لاحقاً، الفصل الثاني عشر، الهامش23

13- Zosime, II, 31; cf. Apoll. Rh., I, 1117ss. (Argonautes à Cyzique); Hésychios de Milet, Orig. Const., 15 et W. Amelung, «Kybele-Orans», Röm. Mitteil., 1899, p. 8-12. Voir aussi G. Dagron, o. c., p. 373-374.

14- R. Krautheimer, l. c., p. 61. على عكس ماتراءى لـ

15- Voir G. Dagron, o. c., p. 39 n. 4; L. Cracco Ruggini, Roma Costantinopoli Mosca, Naples, 1983, p. 241-25. Sur la propagande augustéenne, C. Nicolet, L'Inventaire du monde, o . c., en partic. les chapitres 1 et 2.

16- C. Mango «Atique statuary and the Byzantine Beholder» Dumbarton Oaks Papers, 1963, p. 53-75, p. 56.

17- Code de Théodose, IX, 16, l et 2, lois de 319 et 320; voir F. Martroye, Bull. Soc. nat. Ant. Fr., 1915, p. 280-292 .

18- Ibid., IX, 16, 3; القانون الصادر في 319

19- Ibid., XVI, 10, 1, en 320 ;

القانون الصادر بعد ضرب الصاعقة Colisée روما

20- J. Maurice, «La terreur de la magie au IV[e] siècle», Revue hist. du droit fr. et étr., 1927, p. 108- 120 [p.109] .

21- نقش Orkistos

CIL., III, suppl. I, 7000 = Dessau, II[1], 6091.

تاريخ النقش : الطلب موجه إلى قسطنطين مثلما وجهوه أيضاًإلى القياصرة كريسبوس وقسطنطين وكونستانس . هذا وقد أصبح كونستانس قيصراً في 8 نوفمبر/ ت2 من عام 324 ، بينما قتل كريسبوس في 326 . ولم يكن جواب الديوان الإمبراطوري فورياً : بل الجواب الأول تاريخه 329 أو 330 ، والثاني في 30 يونيه/حزيران 331 . انظر في هذا كله دراسة

d'A.Chastagnol, «L'inscription chrétienne d'Orcistus», Mél, école fr. de Rome, Ant., 1981, 1, p. 381-416,

وهاهنا احتمال قد يكون مبالغاً فيه ، في الصفحة 410 ، مفاده أن Orkistos هي المدينة الصغيرة المسيحية بأكملها ، والمطوقة والتي أحرقها بسكانها جنود ديوقليسيان في 304 أو في 305 ، وهي التي تحدث عنها أوزيب دون أن يذكر اسمها

(Hist.de l'Église,VIII,11,1;cf Lactance, Div. Inst., V, II, 10).

حينذاك فقط فيما يبدو فقدت Orkistos استقلالها . نقش Nacoleia باسم

Julien.CIL, III, 350. Voir W. Ruge, Real-Enc.,

s. Nakoleia (1935), col. 1602 et Orkistos (1939), col. 1092s., F. Millar, o, c., p. 131, 410, 438. Millar, p. 410,

ويورد أيضاً مثال ميّوما . المرفأ المسيحي لمدينة غزة الوثنية، والذي نال

استقلاله وأصبح اسمه Constantia

22- CIL, XI, 2, 5265 = Dessau 705; J. Gascou, mél école fr. Rome, 1967, p. 609; F. Millar, o. c., p.453. À Rome: comparer Zosime, II, 29, 5 et Libanios, Disc. 30, Pour les temples, 33.

23- Code de Théod. XVI, 2, 5.

24- Genèse, 12, 6 s. et 18, 1-15; Eusèbe, Vie de Const., II, 51-53;entre 326 et 330; Sozomène, Hist.de l'Église, II, 4,1-6

استرجاع زاخر بالحيوية لعيد Mambré ، والذي يترافق معه معرض كبير

25- Eusèbe, ibid., III, 55.

26- Ibid., IV, 25; cf. Libanios, Disc. 30, 35 et,

حول هذا الطاقم الديني

Grég. Naz., Disc. 5, Contre Julien, 32(PG, 35, 705) et À Némésios, v. 267 s.(PG, 37, 1572).

27- L. De Giovanni, o. c., p. 99 s. انظر

28- Ammien, XVIII, 4, 5 et J. B. Segal, Edessa, «The Blessed City», Oxford, 1970, p. 56 et 70.

29-Zosime,II, 42, 1 انظر

F. Paschoud; E. Stein et J. R. Palanque, وتعليق

Histoire du Bas-Empire, I, Paris, 1949, p. 133 ss .

30- Eusèbe, ibid., III, 56; التاريخ حسب Sozomène

o. c., II, 4, 5 (p. 57 Bidez); أمر جوليان حسب Zonaras

Epit. Hist., XIII, 12, 30-34;

وقد أرادوا أحياناً نسبة ذلك التهديم لحكم كونستانس

31- Libanios, Disc. 30, pour les temples, 6 et 39 fin .

32 - حول عظمة إله Aigeai وحول تهديم المعبد ، انظر

L. Robert, «De la Cilicie à Messine et à Plymouth avec deux inscriptions errantes»,Journ.sav.,1973,p. 188-193 [161-211]:

بصدد المقالة في مجملها : " لانستطيع أن نعلم الاعتبارات المحلية التي دفعت الامبراطور أو السلطات المحلية إلى ذلك التصرف العنيف بحق مقام كان موضع " تبجيل رفيع

Inscription d'Épidaure: «À Asclépios Aigeatès, l'hiérophante et prêtre du Sauveur Mnaséas fils de Mnaséas, d'Hermionè, conformément à un rêve» (IG, IV^2, 1, 438).- Libanios: Autobiogra phie, 143, avee le comm. de P. Petit.

33- Code de Théod., XV, 12, 1.

IV - حيرة القرن الرابع

1- Bèmarchions: Libanios, Autobiogr. (I), 39. Libanios et le panégyrique de Constance: Disc. 59 et cf. Autobiogr., 80. Thémistios: voir G. Dagron, L'Empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios, Paris, Presses de la Sorbonne, 1968 (dans Travaux et Mémoires, III, p. 1-242); biographie dans PLRE I, s. Themistius I, par A.. Cameron.

2- A.. Cameron, Journ. Rom. St., 1964, p. 24 s. et «Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe», ibid., 1966, p. 96-99 (p. 99); Ammien Marcellin, XVI, 10 واقعةحذفها الذي يصف زيارة الإمبراطور بالتفصيل (خاصة في المقطعين 15-17 ، مع ردود الفعل حيال قاعة تراجان)

3- Libanios, Autobiographie (I), 177.

4- Ibid., 173; Ammien, XVI, 8, 2;
بصدد طرق العرافة والسحر انظر لاحقاً الفصل (14)

5- Ammien, XV, 7, 7-10 (en 355); XXI, 15, 2 (en 361).

6- Ammien, XIX, 12, 12.

7- Exercice 357-359; Ammien, XVI, 10, 17 et XVII, 4, 1
CIL, VI, 45 = Dessau, 3222 بصدد الكنيسة و بصدد معبد أبولون

8- Ammien, XIX, 10,4.

9- Socrate, III, 2 et V, 16.

ينهي سقراط سرده في 439 ، وهو دون شك قد عمل في تاريخه ذلك قبل هذا التاريخ وقام فيما بعد بمراجعة (على أقل تقدير) لكتابه. أما مؤرخ الكنيسة الآخر، سوزمين ، المعاصر لسقراط والذي يستشهد به ، فلايتحدث إلاعن "تماثيل وأدوات مضحكة وغريبة".(V, 7, 6)

10- R. Turcan, Mithra et le mithriacisme, Paris, 1981, p. 92.
11- Julien, Lettre 79 Bidez.
12- Socrate, Hist. de l'Égl., III, 2; Théodoret, Hist. de l'Égl., III, 18, 1 et Sozomène, Hist. de l'Égl., V, 7, ainsi qu'Ammien, XXII, 11, 3-11 et Julien, Lettre 60.
13- Ammien, XXI, 14, 2-5.

حول خشية مسيحيي تلك الحقبة من آلهة المناطق التي يسكنونها، انظر ردود فعل آهالي مينوتس، الفصل، 8

14- Voir Théodoret, Hist. de l'Égl., III, 7, 5 ss.

(8 بصدد تاريخ مارك)

et Libanios, Lettre 819, 6, de 363.

قارن ذلك مع استشهاد معلم المدرسة Cassianus الذي قتله تلامذته طعناً بالخناجر، انظر

Prudence, Le Livre des couronnes (Péristéph.), 9.
15- Sozomène, Hist. de l'Égl., V, 15, 4-10.
16- Julien, Lettre 114. Voir Gl. Bowersock, Roman Arabia, Cambridge Mass., Harvard Univ. Pr., 1983, p. 125-127; M.Sartre, Bostra des origines à l'Islam, Paris, Geuthner, 1985, p. 104 s.
17- Eunape, Vies des sophistes, VI, 2, p. 462 s. Boissonade.
18- G.M .A .Hanfmann, «Socrates and Christ», Harv. St. in Class. Philol., 1951, p. 205-233; J. et J. Ch. Balty, «Julien et Apamée. Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichrétienne. de l'empereur», Dialogues d'histoire ancienne, I (1974), p. 276-304; J. Balty, Mosaïques antiques de Syrie, Bruxelles, éd. des Musées royaux, 1977, p. 78-80 et 88-89.
19- J. et J. Ch. Balty

يظنان أن الصيغة اليونانية "استخدم جيداً" بترتيب أحرفها في مايشبه رسم تـاج مرصع - هي نسخ مطابق للصليب يحيط به الألف والواو باليونانية.
(a – combinaison du χ et du Q –ω).
20- Socrate, III, 18.
21- Gl. Bowersock, Julian the Apostate, Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1978, p. 93.
22- Julien, Misopogon, 357 c; cf. Théodoret, Hist. de l'Égl., III, 7, 5; Philostorgios, p. 229 Bidez.
23- Julien, Lettre 84 Bidez,
ونقلها المؤرخ المسيحي سوزمينV، 6 "بيوت الضيـوف" (xénodocheia),
انظر
E .Kislinger, «Kaiser Julian und die (christlichen) Xenodoche 1984, p. 171-184.– Grég. Naz., Disc., IV, 112 (PG, 35, 649).
الإستشهاد لسانت أمبرواز نقلاً عن
G. Boissier, La fin du paganisme, Paris, 1891, t. II, p. 336. Bon commentaire de ces mesures de Julien,ibid.,t. I, p.167 s.
24- Eunape, o. c., XXIII, 2, 7-8, p. 501 et 4, p. 503 Boissonade; ci-aprés, chap. 14.
25- Gl. Bowersock, o. c., 116 ss.
بصدد التفسير الحديث لجوليان (رغم أنه لم يعد آخر تفسير)، انظر
A. Momigliano, «The Disadvantages of Monotheism for a Univerasl State», Class. Phil., 1986,p. 285-297, repris dans Ottavo Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico, Rome, 1987, p. 313-328.
26- Leges a me in exordio imperii datae, quibus unicuique, quo animo inbibisset, colendi libera facultas tributa est, Code de Théod., IX, 16, 9, de 371.
27- Ibid., X, 1, 8 (le 4 février?) et IX, 16, 7, le 9 septembre.
28- Ibid., XVI, I, 1 (365); G. Fowden, «Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire, A .D. 320-435», Journ. Theol. St., 1978, p. 53-78 (p. 57).
29- Ammien, XXIX, I, 11.

30- Théodoret, Histoire de l'Église, IV, 24, 2 s.; trad. A.Festugière, Antioche païenne et chrétienne, Paris, de Boccard, 1959, p. 271.

31- Code de Théod., IX, 16, 8; J. Maurice, o. c., p. 115 ss.; H. Funke, «Majestäts-und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus», Jahrb. für Ant. und Christ., 1967, p. 145-175.

32- Sur les compétences du vicaire d'Asie, voir L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 47.

33- Jean Chrysost., Homélie 89, sur les Actes des Ap. (PG, 60, 274-275).

34- Ammien, XXIX, 1, cf. Zosime, IV, 14 بصدد مجمل القضية

35-P. Petit, l'Autobiographie (I, 175) وتعليقه لدى طباعته لـ

36- Libanios, Autobiogr. (I), 158 ss.; 173 ss.

37- Code de Théod., IX, 16, 9.

38- Ibid., X, 1, 12.

39- Ibid., XVI, 7, 1.

40- Dira carmina: ibid., XVI, 10, 7.

41- Remarque d'A .Lippold, «Theodosius I», Real-Enc., Suppl. XIII, 1973, col. 857, 1. 15 ss.

42- Pretio artis < magis > quam divintate metienda (Code de Théod., XVI, 10, 8).

43- Ernest Will, Syria, 1950, p. 261-269.

44- F. Miltner, Ephesos, Vienne, 1958, p. 104-106; Jahreshefte, Oesterr. Arch. Inst., 1959, Beibl., 269 ss.;Année Épigr., 1967, 479.

حول الشعائر الإمبراطورية انظر ماقاله G. Bowersock : "لم يصدق في يوم من الأيام أي إنسان عاقل بألوهية امبراطور على قيد الحياة [....] ولكنه يمكن أن يتصور تأليه الإمبراطور بعد الموت، ولا يستطيع أبداً أن يعتبر الإمبراطور "المؤله" واحداً من "الآلهة"

(G. Bowersock, «Greek Intellectuals and the Imperial Cult», Le culte des souverains dans l'Empire romain, Genève, 1972, p. 179-206, p. 206);

مايصدق على القرن الثاني الميلادي حريّ أن يصدق أكثر في القرن الرابع.

I- A. Cameron, «Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe», Journ. Rom. St., 1968, p. 96-102. «Séparation du paganisme et de l'État»: l'expression est de R. Rémondon, La crise de l'Empire romain, Paris, PUF (Nouvelle Clio), 1970, p. 195.

2- Zosime, IV, 36.

3-Ambroise, Lettre XVII, 9-10, cum maiore iam Curia christianorum mumero sit referta.

بعض العلماء مثل ، خصوصاً

J. Geffcken, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums[2], Heidelberg, 1929 , p. 296, n. 39,

رفضوا هذه الإشاره باعتبارها متميزة ، ووضعوا في مقابلها أوغسطين

Conf., VIII, 2, 3: tota fere Romana nobilitas,

" النبالة الرومانية بأكملها تقريباً " كانت وثنية . غير أن أوغسطين يستعرض الوضع في حكم كونستانس قبل ثلاثين عاماً

CF. la discussion de G. Boissier, La Fin du paganisme, Paris, 1891 (réimpr., Hildesheim, Olms, 1987), t. II, p. 315 s., dont J. Geffcken rend mal les conclusions.

4- Symmaque, Relatio, III, 10; trad. J. Baayet.

حول عدم كفاية ماجاء به سماق وحول رد سانت أمبرواز، يطيب لنا دائماً قراءة صفحات

G. Boissier, o. c., t. II, p. 325-338.

تاريخ مرافعة ليبانيوس المعنونة

Pour les temples .

هو موضع نقاش منذ القرن السابع عشر حيث يسند جودفروا التاريخ إلى ما يقارب عام 390 بينما يعود به تيلمان إلى 384

5- Code de Théod., XVI, 10, 9; 25 mai 385.

6-Ibid., XII, 1, 112.

7- Zosime, IV, 37, 3. Pour la date, 384 ou 386/7, voir G. Fowden, «Bishops and Temples in the Eastern Roman Empir A. D. 320-435», Journ. Theol. St., 1978, p. 53-78, p. 63, n. 5. «Agitations inutiles»: Libanios, Disc., 49, 3.

8- Libanios, Lettres, 1351, 3, de 363; 1391, 1,

بتاريخ السنة نفسها ، هناك مدينة " غالية علىالآلهة " .

P. Petit, Byzantion, 1951, p. 301 s., حسب

G. Fowden, l. c., P. 66, ويتبعه في ذلك

لم يكن الموضوع بصدد المحافظ كنجيوس بل بصدد كونت (الحاكم العسكري) المشرق دينياس الذي مدّ يد العون إلى مرسيلوس .

وفي تدمر – خرّبوا معبد اللات ، في خارج المدينة ، كما أن التمثال وهو من النمط اليوناني – شوهت صورته مثلما شوهوا صور الأباطرة الذين راحوا ضحية damnatio memoriae.

ويبدو أن ذلك قد تم أثناء شغل كنجيوس لمنصب قائد الحرس الأمبراطوري

B. Gassowska, «Maternus Cynegius, Praefectus Praetorio Orientis and the Destruction of the Allat Temple in Palmyra», Archeologia, 33 (1982), p. 107-123.

9- Théodoret, Hist. de l'Église, V, 21, 5; cf. G. Fowden, l. c., p. 62-64.

10- C'est la synodos ana to ethnos. D'après Sozomène, Hist. de l'Église VII, 15, 12-14.

11- Libanios, Pour les temples, 8-11.

12- Ibid., 44-46. En faveur d'Édess, J. Godefroy dans son editio princeps du discours en 1656, suivi notamment par P. Petit, Byzantion, 1951, 298-304.

13-Louis Sébastien Le Nain de Tillemont dans son Histoire des Empereurs, Paris, 1720, t. V, p. 733, et récemment Jacques Schwartz., (Essays B. C. Welles, New Haven, 1966, t. I, p. 104-105).

14- Libanios, XVIII, 214. Carrhae, oppidum invalidis circudatum muris, Amm. Marc., XVIII, 7, 3; en 359.

15- Luc., Déesse syr. (XLIV), 28, 37-38, 58. جزئياً

حول صحة ودقة هذا الكتاب ، انظر في نهاية الأمر

C. P. Jones, Culture and Society in Lucian, Combridge Mass., Harvard Univ. Press, 1986, p. 41-45.

16- Julien, Lettre 98; Égérie, Journal de vayag, éd. p. Maraval,paris Le Cerf(sources chétiennes, n° 296), chap. 18.

في حديثها عن هيرابوليس "المدينة الفخمة الباهرة الجمال"آية egérieلاتذكر

p. Maravl- كنيسة أو نصب شهداء كما لاحظ

كما لاتذكر أيضاًمقام Ataryatisالذي أعطى اسمه اليوناني "المدينة المقدسة"لذلك التجمع السكاني

G. Goossen, Hiérapolis. Essai de manographie historrique, Louvain, 1943, p. 147-151.

كانت المدينة " شديدة القرب من الحدود بحيث يمكنها أن تكون الحد الأقصى للعمليات " " وكانت مقر القيادة العليا ومستودع تعبئة جيش الشرق " (ص 148).

17- ميثيل تارديو هو الذي لفت انتباهي إلى هذا الأمر .وفي وصفه لمقامات " الصابئة " في حرّان يذكر الدمشقي تمثالاًمن الحديد لمارس(المريخ).

(Carrhae)l. c.; كما جاء لدى

لكن الحديد ينسب إلى مارس بكل بساطة لأنه إله الحرب تماماًمثلما أن لـ [الشمس] تمثالاًمن الذهب

etc. (Dimechqî, dans Chwolsohn, Die Ssabier und der Ssasmus, Saint- pbiétersbourg, 1856, II, p. 383).

18-Code de Théod., XVI, 3, 1; cité par F.Thélamon, païens et chrétiens au

IV siècle. L'apport de «L'histoire ecclésiiastique» de Rufn d'Aquilée, Paris, Études Augustiniennes, 198, p. 254.

19- Ambroise, Lettres 40, 6;13,16; paulin,Vied'Ambrois, 22.

20- Pacatus, panég.Lat., XII, 13, 4, 5, 47.

21- Claudien, sixième consulat d'Honorius, panégyique, v.55ss.

22- Sozomène, VII,25;Rufin,XI,18; الحكاية مفصلة لدى

و Thé odoret,V,17هو الذي قدم رقم الضحايا

23- Code de Théod., II, 8, 19, le 7 août 389.

حول السياسة الدينية للإمبراطور

A. Lippold, «TheodosiusI» Real-Enc., Suppl. XIII (1973), col. 956-958.
24- Cod de Théod., XVI, 10, 10 et 11.
25- C. Fowden, I. e, p. 70.
26- Socrate (qui fut leur élève), V, 16.
27- A.Cameron, Claudian. poetryand propaganda at the Court of Honorius, Oxford Univ. press., 1970, p. 28s.
28- palladas, dans I'Anth. pal., IX, 501.

هذان البيتان اللذان يصعب فهمهما يبدو تماماً أنهماتعبير عن قنوط مثقف وثني شاهد مدينته وقد حرمت من آلهتها القديمة.وأنا أقبل بالتفسير البسيط لـ

Laurens (adloc., dansla Coll. des Univ. de France, t. X)

وأفضله على تفسير

Cameron, «Palladas and Christian polemic», Journ. Rom. St., 1975, p.17-30 [p.24],

الذي فهمهما على الوجه التالي : " الاموات " [أي آلهة الوثنيـة حسب قـاموس المسيحيين] كانوا يغادرون مدينتنا التـي كـانت فيمـا مضـى عـامرة بالحيـاة . ونحن ، الباقين أحياء ، نحتفل بمراسم مآتم مدينتنا " على أن التفسيرين كليهمـا فيهما صعوبة . فيمكن الإعتراض على P.Laurens بأن صيغة المـاضي اليونانية " تركوا " ما كان يجوز ترجمتها بـالفعل المـاضي النـاقص الـذي يفيـد معنـى التكـرار " كـانو يغـادرون " . كمـا يصعـب علينـا أن نؤمـن مـع A.Cameron أن وثنياً مؤمناً بوثنيته يمكنه أن يلصق بآلهته، حتى إن كانت مهزومة ، ذلك النعت المهين . نعـت " الجثث " ؛ إن السـخرية مـن المسيّحية بالغًا ما بلغت براعة إخفائها لم يعد بالإمكان تمييزها عن الإهانة بحق الوثنيين.

29- Socrate, V,17; Sozomène,VII, 15, 9.
30- Ammien, XXII,16,12; Socrate, V,16; Sozomène,VII, 15.
31-Asclepius, 24, trad. A. Festugière, dans «Hermès Trismégiste», t. II, Paris, Les Belles Lettres, Coll. Univ. Fr., 1945; Augustin, Cité de Dieu, VIII, 23 et 26.

حول خفايا هذه النبوءات المصرية ، انظر

G.Fowden,The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind,Cambridge Univ. Press,1986, p. 38-44.

32- القول بنبوءة " من بعد الحادثة " هو ما يحبذه
A. D. Nock et S. C 1925, p. 173-
176, puis par A. D.
d'Hermès Trismégiste (l. c., p. 288 s.), Noekفي مقدمته لطبعة

بينما A. J. Festugièreيعطي التاريخ الصحيح في هوامش النص في

المجلد نفسه (ص. 379 حاشية رقم 201)

33-Rufin, II, 27 et Eunape, Vies des soph., VI, 11, p. 472 Boissonade.

34- Paulin, Vie d'Ambroise, 26, 36; Rufin, II, 33; Sozomène, VII, 22; Théodoret, V, 29, 4 (Hercule et la croix); Aug., Gité de Dieu, V, 26, 1(statues de Jupiter); voir F. Thélamon, o. c., p. 316-322.

35- Code de Théod., XVI, 10, 12 ;

وقد جدد القانون بمجيء Arcodius

ibid., XVI, 10, 13, le 7 août 395.

36- Ibid., XVI, 10, 14.

37- Zosime, IV, 59; CIL, VI, 1783 = Dessau 2948.

38- المباريات الأكتية تمجيد للذكرى السنوية لانتصار Actium وهو

الانتصار الذي أحرزه Octave (أصبح فيما بعد Auguste) ، بمساعدة

أبولون ، وذلك على أنطوان وكليو باترا في 2 سبتمبر /أيلول عام 31 قبل

الميلاد .

VI–غداة الهزيمة (392-415)

1- Aug., Cité de Dieu,18, 54; Enarr.in Psalmis, 98, 14.

2- Code de Théod., XVI, 10,17 et 18.

3- Augustin, Sermon XXIV, 6(16 juin 401, Hercule à la barbe rasée);
Lettre 50,p.143(émeutes de Sufes); Lettre91,8(Calama).

4- Quodvultdeus, éd. R. Braun, Paris, Le Cerf (coll. Sources chrétiennes, n° 101-102),1964, texte, t. II, Liber promiss.Dei, III, par .44; cf. Introd., t. I, p. 70-72.

يبدو لي أن Quodvultdeus يعطي هو بالذات تفسيراً لتدمير المعبد الذي تحول إلى كنيسة :

Cumque a quodam pagano falsum vaticinium velut eiusdem Caelestis proferretur, quo rursus et via et templa prisco sacrorum ritui redderetur.

وقد كتب بعد استيلاء الفاندال على المدينة (439) ، عندما كان لاجئاً في كامباني Campanie ، حوالي 450 . حول اختفاء المعبد اختفاء كاملاً الجادة ضمن الدمار العام في قرطاجة . انظر أيضاً Victor ، مطران Vita في منطقة Byzacène (منطقة سوس حالياً ، في تونس) ، [الفاندال] "دمروا تدميراً كاملاً مبنى العروض الموسيقية والمسرح ومعبد Souvenir [صرح مأتمي ؟) والجادة التي كانت تحمل اسم Caelestis :

(Hist. persec. Afric. prov. I, 8, éd. M. Petschenig, Vienne, 1881). Pour la situation générale, P. Courcelle, Histoire littéraire des grandes invasions germaniques[3], Paris, Études Augustiniennes,1964, p. 136-139.

5- Code de Théod., XV, 6, l et 2.

6- Ibid., XVI, 10, 15.

7- Ibid., XV, 1, 36.

8- Jean Chrysost., Lettres 123 et 126 (PG, t. 52, 676- 678 et 685-687) ;

Théodoret, Histoire de l'Église, V, 29.I1 انظر أيضاً

على أنه يُشك في أن يكون Chrys-ostome قد عاث فساداً في مدينة Ephèse أيضاً

Chr. Baur, Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit, Munich, 1930, II, 132 s. et 328-333.

9- Code de Théod., XVI, 10, 16.

10- Jean Chrysost., Homil. in Matth., LXX [LXXI], 5[PG, t. 58, 660].

11- Marc le Diacre, Vie de Porphyre, et P. Peeters, « La Vie géorgienne de saint Porphyre de Gaza », o. c. au chap. I, n.9.

P.Peters نشر "حياة بورفير" باللغة الجورجية وبين أن الكتاب ترجمة عن أصل سرياني ، وفيها بعض نقاط الإختلاف مع النص الإغريقي ، (الذي يصعب التصديق بأنه مأخوذ عن أصل سرياني) . انظر لاحقاً، الحاشية 42

12- الملاحظة هي لـ

G. Fowden,« Bishops and Temples » (l. c., au chap. 5, n. 7) p. 72-75. Temples en activité: Marc le Diacre, o. c., 26.

13- Marc, o. c., 19 et 17.

14- Marc, o. c., 41, trad. Grégoire-Kugener.

15- Marc, o. c., 47-50 et 63-70.

16- Marc, o. c., 76.

17- Marc, o. c., 95-99;

H. Grégoire et M.A . Kugener, p. LXVIII-LXX. انظر المقدمة

18- Code de Théod., XVI, 10, 22.

19-Temple d'Aphrodite: G. Dagron, Naissance d'une capitale, p. 375.

Code de Théod. XVI, 10, 19, القانون :

لعام 408 ، وهو موجه إلى قائد الحرس الامبراطوري في روما . وله تفسير مختلف لدى :

G. Fowden, «Bishops and Temples », p. 65, n. 2, «temples on the imperial estates were already beginning to be demolished systematically »

إن تحويل المعابد التي فقدت صفتها الدينية إلى ثكنات عسكرية إجراء جاء بعد تاريخ إبطال الوثنية بفترة مديدة .

20- L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 95 (et 41, 60, 73) ; voir aussi H. Blumenthal, «529 and its sequel ». Byzantion, 1978, p. 369-385

(الصفحات 373 ـ 375 حول ploutarchos ، حيث يرد أن سفسطائي النقش والفيلسوف هما شخص واحد

21- Callinicos, Vie d'Hypatios, éd. G.J.M. Bartelink, Paris, Le Cerf, (Sources Chrétiennes, n° 177), 1971, chap. 33.
22- Code de Théod., XVI, 10, 25.
23- Callinicos, Vie d'Hypatios, chap. 30, 1-2. Le Rhébas: ibid., 45. Étonnement d'A .H.M. Jones, dans Conflict, p. 18, comparant à la Vie d'Hypatios Pline, Lettres, X, 96, 9 et 10.
بعد pline بقليل في كتاب "الإسكندر أو النبي المزيف"، هذا كما يذكر Lucien أيضاً مسيحيي Pont و Bithynie .
24- Aug., Lettres, 97, 2.
25- Zosime, V, 38,
مع تعليق F. Paschoud.
26- Livres Sibyllins: Rutilius Namatianus, Sur son retour, II, 52. Voir A. Cameron, Claudian, o.c., p. 220 s.,
الذي يذكر القديسة Mélanie – حول مثال الآلهة Victoire :
A . Cameron, o. c., p. 237-240.
27- Eunape, fr. 62 Müller,
التي حفظها Constantin Porphyrogénète
وتبعه في ذلك Zosime, V, 1, 1-3 et 12
(ورجع إليها F. Paschoud
في نهاية الجزء الثالث من طبعته الصادرة لأعمال Zosime) ؛ حول كراهية Eunape العنيفة لـ Stilicon ، انظر :
Photios, cod. 98, 84b, 1. 29-30 Bekker,
حيث يجب تصحيح ترجمة Henry ؛
Olympiodoros, Zosime en V, 34
وتبعه Zosime , V, 34 (انظر هوامش F. Paschoud ad loc)
حول Claudien ، المتوفى دون شك في 404 :
A . Cameron, o. c., passim.
28- Zosime, V, 41; cf. Sozomène, I X,6, 4.
الإستعانة بقرّاء القرابين من الأتروسكيين، الذين يستخدمون البرق سلاحاً، هو أمر يعود في جذوره إلى روما الجمهورية. وحول نهاية Gabinius ، انظر

la Vie de sainte Mélanie, 19, éd. D.Gorce, Paris, le Cerf (Sources chrétiennes, n°40), 1962.

29- L'oraculum: J.Flamant, Macrobe et le néoplatonisme latin, Leyde, Brill, 1977, p.109ss., 116.

30- Sodales ballatores Cybelae, cantabrarii, signiferi, nemesiaci, virtutiarii: Code de Théod., XIV, 7, 2[3 Haene1] et XV, 7, 13, en 412 et en 413-414.

انظر : J.P. Waltzing, Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains,depuis les origines jus qu'à la chute de l'Empire d'Occident, Louvain, vol.I (1895), p. 240-253 (les dendrophores); vol. II (1896), p. 138 (les corporations du spectacle).

31- التخصيص لإقامة الكهنة ومصادرة ممتلكات المدارس Frediani

[حامل التختروان في المسيرات الإستعراضية] Dendrophori

[حملة الشجرة في عديد من العبادات من بينها عبادة Cybèle]

وغير ذلك من :

professiones gentiliciae: Code de Théod., XVI, 10, 20.

32- نجد عرضاً حياً وسهل التناول في كتاب Courcelle المذكور أعلاه، في نهاية الهامش رقم 4 ، وقد ظهرت الطبعة الأولى عام 1948 ويبدو الكاتب متأثراً بكل وضوح بذكرى النضال في وجه ألمانيا النازية التي يشبه بها خصوصاً الفاندال - بينما يعبر عن تسامح أكبر حيال الفرنج .

33- « حول أية مدرسة لاعلى التعيين » ، حسب داماسكيوس Vie d'Isidore، وكما ورد في Souda. وإن داماسكيوس الفيلسوف هو الآخر، قد حدد بدقة سمات التعليم عند هيباتي. انظر أيضا :

J. Bregman, Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop, Berkeley-Londres, Univ. of Calif. Press, 1982, p. 22-25 et 36-39. على أي حال القول الوارد في Souda لايدل

بالضرورة على أن هيباتي كانت تخرج إلى الحياة العامة "لتمشي في الشوارع"، بل يدل على أنها كان لها حضورها "في المدينة" (وليس في الضاحية أوفي الريف المنعزل، كما كان شأن Antoninos بعيد ذلك بفترة قصيرة - بصدد هذا الأخير، ارجع إلى الفصل الثاني عشر)

34- Cf. Jean Chrysostome dans A.Festugière, Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie, Paris, De Boccard, 1959, p. 337 et n. 1.

35- Socrate, VI I, 15.

36- J.M. Rist, «Hypatia », Phoenix, 19 (1965), p. 214-225.

37- Émeutes au théâtre: voir A. Cameron, Circus factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium, Oxford Univ. Press, 1976, p. 213-229-Violences et passion du théâtre à Alexandrie: A . K . Bowman, Egypt after the Pharaons, 332 BC-AD 642, Berkeley-Londres, Univ. of Calif. Press, 1986, p. 214-216.

38- قارن هذا بموقف Sévère ، كما جاء لدى كاتب سيرته Zacharie لاحقاً في هذا الكتاب .

39- حول مصير مركز Kaisarion ، ودلالته لدى مسيحيي الإسكندرية

40- انظر رسائل سينزيوس Synésios (وأكثرهما شغفاً الرسالتين 10 و16) أرسلت إلى هيباتي بين 404 –407 ، وقد تعلم على يديها قبل 395 ، تاريخ رجوعه إلى Cyrène

Chr. Lacombrade, éd. des Hymnes de Synésios (Coll. Univ. Fr.), Introduction, p. XV.

41- Hugo Pratt, Fable Venise, Paris, Casterman, 1981.

42- P. Peeters, o. c., P. 87s.,

بين في هذه الحكاية وفي غيرها من وقائع "السير"، السريانية أو الإغريقية، كيف تم تعديل رسم صورة القديس بورفير كي يصبح منافساً و صنواً للقديس Cyrille ، خصوصاً في هذا المشهد. وكما نبه Michel Tardieu ، فالشخصية المرسومة بأكبر دقة ليست هي الكاهنة الوثنية في "السيرة الجرجية géorgienne" بل هي " المختارة " المانوية كما هو وارد في النص اليوناني ،

بلونها الشاحب (وكان الأنبياء المختارون من النباتيين وكانوا يكثرون من الصيام) وموهبتها "التصويرية" في الإقناع، ورهطها الضروري لتخليصها من الإلتزامات غير الطاهرة للحياة اليومية - من تحضير الطعام وغير ذلك.

(90-85, Marc)

43- المصادر الرئيسية :

Socrate, Hist. de l'Égl., VII, 31-15; Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 102 à 105,

وقد حفظت في :

Souda et Photios; Jean de Nikiou, 84, 100-102. Voir K. Praechter, «Hypatia», Real-Enc., 1914, col. 242-249 ; J. M. Rist, Phoenix, 19 (1965), p. 214 ss. ; J. Bregman, o. c., p. 22-25 et 36-39 ; I. Hadot, Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique, Études Augustiniennes, 1984, p. 259-260.

VII - الإبعاد السياسي

1- Code de Théod., XVI, 5, 42. Remarque de J. Geffcken, o. c., p. 179.

2- Générid:Zosime,V, 46, 2-5; Fravitta: id., V, 20, 1 et 21, 5.

3- Code de Théod., XVI, 10, 21.

4- Ibid., 22, 23, 24.

5- A .Cameron, «The Empress and the Poet», Yale Class. St., 1982, p. 217-289 (p. 266).

6- Code de Théod., XVI, 10, 25; ibid., Novelles, III, 8; Code de Just., I, 11, 7

نذكر في نهاية المطاف قانوناً صدر ربما بتاريخ 472 (ibid., 8)

وهو يعود إلى قانون منع العبادات الصادر بتاريخ 392 مع زيادة الخطورة في تطبيقه (Code de Théod., XVI, 10, 12).

7- Salvien, De gub. Dei, VI, 2, 12.

8- A .Lippold, «Theodosius II», Real-Enc., Suppl. XIII (1972), col. 961-1044, col. 1017.

9- A .Cameron,

في مقالته المذكورة في Yale Class. St.

10- A .Cameron, l.c., p. 221-225 et 254-270.

موعظة نويل عام 441 أوردناها وعلقنا عليها في هذا الكتاب. ونعلم ماأسهل أن يؤدي موقف الشك المنهجي إلى إدانة الأبرياء

11- استخدم صيغة الجمع "سفارات"، فقط لدى المعجب بـه الأفلاطوني الحديث Hiéroclès: Photios, cod. 214 début.

12- Olympiodoros, fr. 22 Maisano (Photios, cod. 80, 58b,); ترجمة Henry مع التعديل 35-59a, 1Bekker

13- Ibid., fr. 41-34 et 49-50 Maisano (61a, 12-61b, 7 et 62a, 9-26 Bekker).

14- Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 278-283 et 303-305 Zintzen.

حول المؤامرات على الأمبراطور في القرن الخامس:

R. von Heahling, «Damascius und die heidnische Opposition im 5. Jahrhundert nach Christus», Jahrb. Für Ant. und Christ., 1980, p. 82-95.

15- اضطراب الإيزوريين في القرن الرابع:

Ammien, XIV, 2 (en 354);
XIX, 13, 1(en 359); XXVII, 9,6 (en 365-370). Incursions en Galilée: saint Jérôme, Lettre 114; 1; en Arménie: Jean Chrysost., Lettre 135.

المرجع الأوفى في :

J. Rougé, «L'Histoire Auguste et l'Isaurie au IV°siècle»,; Rev. Ét. Anc., 1966, p. 282-315

انظر أيضاً :

L. Robert, Documents de l'Asie mineure méridionale, Genève-Paris, Droz, 1966, p. 50 s. et 91-100.

16- Photios, cod. 242, par. 290 Westermann = Damaskios, fr. 303 Zintzen,

تعداد محاولات الإصلاح الوثنية من جوليان حتى إليوس. وفي ملخص فوتيوس عن داماسكيوس، يبدو أن زينون هو الذي قتل بسقوطه عن الجواد.

لكننا نعلم مع ذلك أن هذا القدر هو أيضاً مالاقاه ثيودوسيوس الثاني عام 450 وأن زينون قد لقي حتفه أثناء حكم Markianos
انظر R. Asmus, Byz. Zeitschr., 1909, p. 468
والمقالات Theodosius 6 et Fl. Zenon 6 dans la PLRE II
(تحديد هوية "القائد الأعلى للشرق" الذي تحدث عنه داماسكيوس إلى زينون، المعادي للتسويات مع آتيلا:
Priscos, fr. 14 et Jean d'Antioche, fr. 199).

17- حول هذه الأحداث، ارجع إلى الهوامش المطابقة لها وخاصة PLREII «Fl. Zenon 7» et «Fl. Ardabur Aspan».

18- E.W. Brooks, «The Emperor Zenon and the Isaurians», The English Hist Rev., 1893, p. 209-238; H. Grégoire, «Au camp d'un Wallenstein byzantin, La vie et les bers de Pamprépios, aventurier païen», Bull. Assoc. G. Budé, 1929, n° 24, p. 22-38; R. Keydell, «Pamprepios», Real-Enc. (1949), col. 409-415; E. Livrea, édition des poèmes de Pamprépios, Leipzig (coll. Teubner), 1979; R. M. Harrison, «The Emperor Zeno's real Name», Byz. Zeitschr., 1981, p. 27-28.

19- Zacharie, Vie de Sévère, dans Patrol. Orient II, 1, Paris, 1905, réimpr., Louvain, Peeters, 1981, éd. et trad. du syriaque par M .A .Kugener, p. 40.

VIII - معلمون وتلامذه أوجاذبية الوثنية

1- Zacharie, Vie de Sévère (cf. chap. 7, n. 19), p. 67.

2- Marinos de Néapolis, Vie de Proclos, éd. Boissonade, Leipzig, 1814; d'Auria, Naples, 1985.

3- Marinos, o. c., 11 (arrivée à Athènes); 15 (séjour en Lydie).

لتحديد هوية خصوم بركلس، انظر :

H .D .Saffrey, «Allusions antichrétiennes chez Proclus le diadoque platonicien», Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 59, 1975, p. 553-563, et M .Tardieu, les Paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius, Paris-Louvain, Peeters, à paraître en 1990, Introduction, n. 13.

4- Marinos, op. cit., 18 fin, 19, 28-30.

5- Zacharie de Maïouma, Vie de Sévère, o. c.,

النص الأصلي المكتوب بين 512 و 518 كان باللغة اليونانية . وحول معنى كلمة scholastique انظر :

P. Lemerle, Le Premier Humanisme byzantin, Paris, PUF, 1971, p. 261 et n. 52.

6- حركية الطلبة

A . Cameron, «The End of Ancient Universities», Cahiers d'histoire mondiale, 1967, p. 653-673; P. 660; traditionnellement remuants: ibid., p. 654.

7- Zacharie, Vie de Sévère, p. 14-20.

آيات فتنه كنوب يوجد عنها وصف في مقطع جميل لدى سترابون :

XVII, 1, 16-17 (800 s.).

حول المنطقة، انظر :

A .Bernand, Alexandrie la Grande, Paris, 1966, p. 132s., et Le delta égyptien d'après les textes grecs, 1, Les confins libyques, Le Caire, 1970, p. 153-328 (en partic. p. 273, 291ss., 322ss.).

8- Zacharie, o.c., p. 20-22.

9- Ibid., p. 23-26.

10- Ibid., p. 27-32.

يشير Jean Yoyotte إلى أن "وصف الأماكن [....] ينطبق تماماً على ترتيب معبد من الطراز الفرعوني". بالمقابل، فإن الشعائر القربانية المذكورة هي من النمط الإغريقي وأما وصف الصور فمادته "المصادر العامة عن آباء الكنيسة "

11- Ibid., p. 32-35.

قارن هذا مع الموقع الهام المخصص للأفعى في :
Hieroglyphica d'Horapollon, I, 2.
معنى الكلمة ذات الأصل اليوناني والتي ترجمناها هاهنا بـ " مجبر "
(karoumtitin de kèromatitès)
فهمها أولاً
Ed. schwartz, sitzb . Heidelb. Akad., 1912, 16, p: 27
وشرحها بعد ذلك
L . Robert , Hellenica , xIII (1956), p. 167-170 ,
الذي قدر أن الحديث كان بصدد مختص بالفقرات وليس بصدد جراح ـ عمليات .

12- انظر شرح
J. Maspero , «Horapollon et la fin du paganisme égyptien» , Bull . inst . fr . arch . or ., II (1913) , p . 178 . comparer à ces formules le début du credo catholique romain :« credo in unum Deum omnipotentem , creatorem coeli et terrae » .

13- G. fowden , « the pagan holy Man in late Antique society », journ . Hell St ., 1982 , p. 33 -59 ,p. 54 , attribue l' apostasie d' Horapollon à ses démêlés avec la poliee . Damaskios dit explicitement le contraire.

14- Souda , s . Harpocras et Horapollon ; Damaskios , cod . 242 Photios, 292 (fr. 313-316 Zintzen).
حول هذه الواقعة، انظر أيضاً
M .Tardieu, Paysages reliques, chap. 1, n. 4 et 9.

15- PLRE II, s. Hormisdas.

16- Zacharie, o. c., p. 77.

17- Nonnos, Dionysiaques, 41, 143-151.

18- Zacharie, o. c., p. 58-65.

19- الشذوذ الجنسي يحظى بتسامح أكبر لدى الوثنيين مما هو لدى المسيحيين. والـ Souda تشرح لفظة pornos بأنها تعني "عابد الصنم"، وبهذا المعنى نجدها لدى زكريا ـ أما Nonnos فهو آخر مؤلف يتحدث عن الموضوع دون حرج. وإبان حكم جوستنيان، تتجاهل الأشعار الإباحية لـ

الشذوذ الجنسي بين الذكور، في الوقت الذي تحررت فيه Paul Silentiaire

أبياته من جميع المحرمات، بمافي ذلك السحاق بين النساء .

20- I. Hadot, Philosophie et Arts libéraux, Paris, Études augustiniennes, 1984, chap. VI, «L' "enkuklios paideia": la notion et son contenu», p. 263-293.

21- Zacharie, o. c., p. 67.

انظر في بداية هذا الفصل تنجيم Léontios الذي تنبأ بولادة مولود ذكر، والحذر الذي تقيد به المتنبىء .

22- Zacharie, o. c., p. 66 s. et 73; Damaskios, Vie d'Isidore, cod. 242 Photios, par. 46 Westermann, trad. Henry modifiée; voir PLRE II, s. Leontius 14,

الذي لايشبه magistros Léontios الذي عرفه زكريا. و"الإباحة" تعني في هذا المجال دون شك السماح بالتعليم (انظر لاحقاً. ص....، حول معنى اللفظة) .

23- بوغت Chrysaorios والقند لفت أثناء عيد القديس يوحنا المعمدان. ولايمكن تحديد تاريخ هذه الهزة: لكن نظراً لأن سفير وزكريا درسا في بيروت بين 487 و 491 ، فليس المعني زلزال 494

(P.L .Gatier,

(هزات أرضية واضطراب الناس. ثلاثة زلازل في الشرق في ظل أناستاز)

Tremblements de terre. Histoire et archéologie, Valbonne, 1984, p. 87-94 [p. 91, n. 5]).

24- N. G. Wilson, Scholars of Byzantium, Londres, 1983, p. 30-33.

يوجد حول غزة كتاب مخصص لها دون غيرها بقلم :

G. Downey, Gaza in the Early Sixth Century, Norman, 1963.

25- H. Diels, Ueber die von Prokop beschriebene Kunstuhr von Gaza, Abhandl. der Königlich Preuss. Akad. der Wiss., 1917, n°7

(مع النص والترجمة الألمانية للكتاب) . ويصعب علينا متابعة :

H. Stierlin, L'astrologie et le pouvoir, Paris, 1986, p. 235-243,

للجرأة الكبيرة في وصف مثل تلك الساعة، وللرقابة التي لابد أنها بترت من

نص Procopios معطياته الفلكية ـ التنجيمية. وكان جمهور تلك الحقبة يعشق

الآلات الرائعة، الذاتية الحركة، مثل تلك التي يصنعها Nonnos

(Dion., 3, 169-179)

أوكالأرغن الذي ركبه Boèce بطلب من Théodoric

26- P. Friedländer, Spätantiker Gemäldezyklus in Gaza, Vatican, 1939, p. 24 s. pour les Rosalia.

27- Photios, cod. 160, 102b, 32-36 Bekker; trad. Henry.

28- Chorikios, éd. R. FÖrster- E. Richtsteig, Leipzig (Teubner), 1929. Procope de Césarée, Histoire secète, IX, 20-22.

انظر حول هذا الموضوع التلاعب اللطيف بالجمل عند

Gibbon en 1788, traduites par Guizot, Histoire du déclin et de la chute de l'Empire romain, Paris, Laffont («Bouquins»), 1983, t. I I, p. 39.

29- Cf قارن هذا مع دراستي المعنونة " الإنشاءات السورية لسلوقس

نيكاتور حسبما هو وارد في تأريخ جان مالالاس " ،

Act de la table ronde«Géographie historique du Proche-Orient», Paris-Valbonne, 1987, p. 99-110.

30- F. Paschoud,

الهامش الوارد في الجزء الأول من مؤلف جوشيم

Paris, 1971, p. XIV-XVII et XX.

31- F. Paschoud, l. c., p. XXIV s.

IX ـ الغرب ينفجر

1- Damaskios, Vie d'Isidore,

Photios, cod. 242, par. 91. Westermann; تلخيص

الملاحظة نفسها حول مقتل Aétius ، هازم آتيلا في 451 ، وصديق مرسلينوس .

2- Souda, I, 282, 9 s. et I I I, 325, 30 s. = Damaskios, o. c., fr. 144 et 159 Zintzen. Comparer Épictète, Entretiens, I I I, 6, 10.

3- Damaskios, o. c., cod. 242, par. 108 et 64 Westermann.

4- Claudien, Consulat de Stilicon, I I I, préf., 19; 202-216; VÍ consulat d'Honorius, 597-599.

5- في 483 ، إصلاح تمثال منيرفا في روما

CIL, VI, 1, 526 = 1664 = Dessau 3132; Geffcken, o. c., p. 181.

6- الذي لايقهر، وليس فقط " غير المغلوب ". أورده

P. Brown, «Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy», Journ. Rom. St., 1961, p. 1-11, p. 4; cf. E. Stein, Histoire du Bas-Empire, Paris-Bruxelles, 1949, I I,44.

7- P.Courcelle, Histoire littèraire des grandes invasions germaniques (o.c.), p. 249.

8- Firmicus Maternus, L'erreur des religions païennes, éd. R. Turcan, Paris, Les Belles Lettres (Coll. Univ. Fr.), 1982.

9- Augustin, Confessions, VII, 9, 13;VIII, 2, 3-5. P. Hadot, Marius Victorinus, recherches sur sa vie et ses æuvres, Paris, Études Augustiniennes, 1971, p. 14

(الصفحات 215 - 321 بصدد موضوع التأثير على الوثنيين)

10- A . Cameron, «Paganism and Literature in Fourth Century Rome», Christianisme et formes littèraires de l'Antiquitè tardive, Fondation Hardt, Entretiens, t. XXI I I, Genève, 1976, p. 1-40 (p. 20-22).

11- Epigrammata Bobiensia, I I, 5, éd. W.Speyer, Leipzig, 1963.

استشهاد أورده P. Brown, l. c., p. 1.

12- Carmen contra paganos, éd. Mommsen, Hermes, 1869 (1870),

الصفحات 350-363 ، والتاريخ لدى Mommsen في سنوات مابعد 394؛

انظر

G. Manganaro,«Il poemetto anonimo Contre paganos, Testo, trad. e comm., Nuovo didaskaleion, 11(1961), p. 23-45; J.F. Matthews,«The Historical Setting of the carmen contra paganos», Historia, 1970, p. 464-479, et L. Cracco-Ruggini, Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d. C.): per una reinterpretazione del Carmen contra paganos, Rome (Acc. Naz. dei Lincei, Memorie, VI I I, 23, 1), 1979.

بالنسبة له فالقصيدة المنظومة في 384 موجهة إلى فتيوس آجوريوس

برتيكستاتوس .

13- Zosime, V, 41, 1-3. J. F. Mattews, Western Aristocracies and Imperial Court, A .D. 364-424, Oxford, 1975, p. 242 et 290.

14- Salvien, Gouv. de Dieu, VI, 2, 12.

15- CIL, VI, 1783 = Dessau 2948.

حول حركة تغيير الدين تلك، انظر P. Brown, l.c.

16- P. Brown, l.c., p. 11.

17- Léon, Sermon 27, 14, Sur la nativité du Seigneur, 7 (PL, 54, 218 s.); انظر :

P. Courcelle, Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore, Paris, 1943, p. 35, وخاصة :

F. J. DÖlger, Sol Salutis. Gebet und Gesang im Christlichen Altertum, Münster, 1925, chap. 1 et p. 258 et 404.

18- Lettre 100, éd. G. Pomarès, Paris, Le Cerf (Sources Chrétiennes, n°65), 1959,

خاصة المقاطع 10-19 و23 (بؤس أفريقيا وبلاد الغال وايطاليا بينما الشرق

" يغص بالخيرات على أنواعها ")

omnium rerum copiis exuberat et abundat.

19- Grégoire, Lettres, XI, 34; cité par C. Dagens, Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes, Paris (Études augustiniennes), 1977, p. 31-32.

" النحو " هاهنا يشمل ماقد نسميه نحن الأدب . ومن الصواب أن نضيف بأن هذه الملاحظة لاتكفي لتلخيص موقف Grégoire حيال الثقافة الأدبية، وهو مابينه أيضاً :

P. Riché, École s et enseignement dans le haut Moyen Age, Paris, 1979, p. 17-18, 26-35.

20- مثال على هذه الصعوبة نراه بصدد الشعائر الشمسية وغيرها لدى Héliogabale و Alexandre Sévère ، في التراجم الشخصية التي خصصت لهما . والإرشادات إلى ذلك نراها لدى :

R .Turcan, Héliogabale ou le sacre du Soleil. Paris, Albin Michel, 1985, p. 261 s.

21- Après 431: A .Cameron, «The Date and Identity of Macrobius», Journ. Rom. St., 1966;vers 425-428: J. Flamant, Macrobe et le néoplatonisme latin à la fin du IV siècle, Leyde, Brill, 1977, p. 134.

22- Macrobe, Sat., I, 17-23; A .Cameron, «Paganism and Literature», l. c., 1976, p. 26 et 189; J. Flamant, o. c., p. 135.

23- G. Boissier, La fin du paganisme, Paris, 1891 (أعيدت طباعته Hildesheim, 1987), t. I I, p. 243 s.

إضفاء طابع التقديس على الكلاسيكية : لاحقاً، " انتصار الكتاب "، الفصل الثاني.وحول فرجيل، هذا Alan Cameron ، بعد عرض أحاديث Hardt («Paganism and Literature»), يقرّ أثناء النقاش بأنه " بسّط موقفه أكثر ممايجب " .

25- بالنسبة لـ Macrobe, الاستشهادات أوردها

A .Cameron, «The Date and Identity of Macrobius», l.c., .35; cf. J. Flamant, o. c., p. 657 s.

26- Respectivement Apollinaris 6 dans la PLRE II et Flavianus 14 dans la PLRE I;

حول هذا الأخير، انظر :

A .Cameron, «Paganism and Literature», l. c. 13.

انظر أيضاً :

A .Momigliano, dans Problèmes d'historiographie ancienne et moderne, Paris, 1983, p. 143 s.

[نص عام 1969]، بصدد المترجمين اللاحقين لأعمال

Philostrate, et C. P. Jones, «An Epigram on Apollonius of Tyana», Journ. Hell. St., 1980, p. 190-194. 27.

27- P.C 1943, p. 235-246.

28- عندما يقول الناطق باللاتينية عن أحد إنه " غير مثقف " فلا يعني بالتأكيد سوى أنه " عاجز عن الكتابة باللاتينية ". وكذلك الأمر في مصر الرومانية، فصفة " غير مثقف " عندما يوصف بها أحد ماباللغة اليونانية، كانت تطلق على من يعجز عن كتابة اللغة المصرية

N. Lewis, La Mémoire des sables. La vie en Egypte sous la domination romaine, Paris, Armand Colin, 1988 (I[ère]éd., Oxford Univ. Pr., New York, 1983), p. 86.

29- حول Vivarium, انظر :

p. Courcelle, o. c., p. 313-388; وبصورة أعم:

L .D. Reynolds-N .G.Wilson, D'Homère à Érasme. La -transmission des dassiques grecs et latins, Paris, 1984, p. 54 59, مع الإشارات المتعلقة بالمراجع

30- J. Geffcken, Zwei pologeten, Leipzig-Berlin, 1904, p. 321; Martin de Braga, De correction rusticorun (composé peu après 572), éd. C.W.Barlow, New Haven, 1950, chap. 7 s.

31- Vigile de Thapsa en Afrique (fin du V[e] et VIII[e] siècle), Dial. contre les Ariens, I, 5 (PL, 62, 157d) cité et commenté par A . Boulouis, «Références pour la conversion du monde païen aux VII[e] et VIII[e] siècle: Augustin d'Hippone, Césaire d'Arles, Grégoire le Grand», Rev. Ét. Aug., 1987, p. 90-112.

32- Grégoire, Lettres, IV, 23 à 26, 29; V, 41; XI, 22.

33- F.H. Dudden, Gregory the Great. His Place in History and Thought, Londres, t. II, 1905, p. 127.

34- Grégoire, l. c., III, 59 et VIII, 18; cf. IX, 34.

35- Cf. mon article «Nos ancêtres les Grecs», L'Histoire, n°96 (janvier 1987), p. 26-32.

X - صلابة الشرق

1- E. Stein, Histoire du Bas-Empire, I I, De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien, 476-665, Paris-Bruxelles, 1949, p. 369-375.
2- Code de Just., I, 5. loi 12, chap. 4.
3- Code de Just., I, 10. lois l et 2.
4- Code de Just., I, 11, loi 10, passim.
5- Voir ci-dessus, chap. 3, n.6.
6- Code de Just., I, 5, lois 12 et 14 (cf. 18 et 19); Nouelle 37, أورد ذلك :
Ch.Diehl, Justinien et la ciuilisation pyzantine au VI' siède, Paris, 1901, p. 553 s.
(الصفحات .327s و 547-566 ، حول الوثنيين عموماً) .
7- E. Stein, l,c.,t. II, p. 371, d'après Malalas, XVIII, 71 Jelfreys (473-477 Dindorf),
والتتمة في المقاطع الموجودة في القسم الثاني من :
l'Histoire de l'Église de Jean d'Éphèse
F. Nau, Reu. de l'Or. Chrét., 1897, p. 455-493 والتي حللها
مع الترجمة السلافونية لما لالاس (éd. Spinka, 1940, p. 133)
ومنها يمكن إعادة بناء النص الأصلي لما لالاس E. Stein, l.c., n. l.
حول شعب نيقا Nica ، انظر :
Averil Cameron, Procopius, Londres, Duckworth, 1985, p. 23, 244s.
8- Jean d'Éphèse, l.c.; p. 481s. ; cf. Malalas, XVIII, 42 Jeffreys (449 Dindorf),
وهو يخلط بين الواقعتين لعامي 529 و 545 ،

Théophane, an du monde 6022, p. 180 de Boor (529); Procope, Hist, secrète, 11, 31 s. (sans noms). Voir PLRE II, s. Phocas 5.

9- A .Cameron, «The Last Days of the Academy at Athens», Proc. of the Cambr. Philol. Soc., 195 (1969), p. 7-29.

10- بصدد وجود هؤلاء :

cf. Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 265 Zintzen, d'après la Souda.

11- Libanios, Autobiogr., 16-29; Synésios, Lettre 135 (PG, 66, 1524 c); citée par H. Blumenthal, «529 and its sequel», Byzantion, 1978, p. 369-385 [p. 372].

يضع سنيزيوس مصر (الإسكندرية) مقابل أثينا، فالإسكندرية استقبلت هيباتي وكانت مزدهرة .

12- Vie d'Isidore, fr. 266 Z.

13- Christodoros, cité par Jean de Lydie, Mag., III, 26 Wünsch.

14- Code de Just., I, 5, 18 (de 529) et I, II, 9 et 10

(غير المؤرخة، وهي بتاريخ متأخر) ؛

cf. A .Cameron, «The End of the ancient Universities», Cahiers d'hist. mondiale, 1967, p. 653-673 (p. 670)

15- Alan Cameron, «last Days», p. 14; «End», p. 671.

16- Cameron, «Last Days»; p. 11 s. et 13 ss.

17- العلاقة مابين الطب والفلسفة في التاريخ القديم المتأخر:

cf. L.G. Westerink, «Philosophy and Medicine in Late Antiquity», Janus, 1964, p. 169-177, cit par M. Tardieu, «Sabiens coraniques et "Sabiens" de Harrân», Journ. As., 1986, p. 1-44 (p. 22, n. 99).

18- قصيدة الهجاء لدى Agathias

I I, 31, 7 et dans l'Anthologie, IX, 498. Cf. Eurip., Androm., 173-175; Diogène Laërce, Prologue, VI, 7,

حول شرائع المرازية المجوس بصدد المراسم الجنائزية والزواج من الأقارب، فالإثنان على تقارب فيما بينهما كما هو الحال هاهنا (حسب Sotion ، أحد

مشائي الإسكندرية ـ أتباع أرسطو ـ في القرن الثاني قبل الميلاد)؛Plut.,
De fort. Alex., I,5 (328 C):

لقد علم الإسكندر الفرس توقير أمهاتهم وعدم الزواج منهن . ومن الأمثلة التاريخية على هذا السفاح : Artaxerxès الثاني وابنته Atossa التي أنجبت له بنتاً أخرى Amastri
(Plut., Artaxerxès, 27);

والحاكم السكداني Sogdien لـ Nautaca (Er-Kurgan) ، واسمه Sisimithrès ، وقد رزق بأطفال من أمه :
(Quinte-Curce, VIII, 2, 19).

والفضيحة : أن أوغست كان قد أرسل إلى Phraate الرابع جارية إيطالية هي Musa فرزق منها بولد ، وإذ استلم الولد الحكم باسم Phraate الخامس، تزوج والدته :
(Jos., Ant, Jud., XVIII, 42 s.; Lucain, Pharsale, VI I I, 38-50. Portraits dans G. Herrmann, The Iranian Revival, Oxford (Elsevier-Phaidon), 1977, p. 51).

يبدو أن السفاح بين الأب وابنته كان أكثر انتشاراً . وعلى أي حال ، فهذه الأشكال القصوى من التزاوج الداخلي ذات الأصل العيلامي، لم توضع في طريقها أية عوائق في التشريع الزرادشتي، إنها ما يسمى Khvaetvadatha والتي يراجع عنها
M .Boyce A History of Zoroastrsm, I I, Leyde, 1982, p. 75-77 et 220;

وقد أصبحت باطنية فيما بعد في المصادر الإسلامية ، إذ أن الإيرانيين الذين اعتنقوا الإسلام ، مثل الطبري ، كانوا يسعون رغم كل شيء إلى المحافظة على عظمة ماضيهم القومي ؛ قارن مع ذلك ماهو وارد لدى الجاحظ في المناظرة مابين عربي وفارسي (وهي الوثيقة التي ترجمها.F. Grenet) .

أما حول استخدام فكرة زواج السفاح في المناظرات الرومانية الساسانية، انظر
H. Chadwick, «The Relativity of Moral Codes: Rome and Persia in Late Antiquity», Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition. In honorem Robert M. Grant, Paris, 1979, p. 135-153.

19- تفسير التعبير اليوناني نجده في Agathias من قبل :
I. Hadot, «La vie et l'œuvre de Simplicius d'aprés des sources grecques et arabes», Simplicius, sa vie son æuvre, sa survie, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1987, p. 3-39 (p. 8).
20- Anth. Pal., VII, 553. A .Cameron, «Last Days», p. 21.
21- Égérie, Journal de Voyage, 20, éd. P. Maraval, Paris, Le Cerf (Sources chrétiennes, n° 296), 1982.
22- Procope, Guerres, II, 13, 7.
23- M .Tardieu, «Sabiens», p. 23, 24 s.;
التقويم الحراني مستندنا فيه المصادر العربية وتعليق Simplicius على :
Physique d'Aristote», Simplicius, o. c., p. 40-57 (p. 56).
24- M .Tardieu, «Sabiens», p. 13.
25- M .Tardieu, «Sabiens», p. 25 s.
انظر أيضاً ص. 39 : "إن صابئة حرّان يعودون عموماً إلى المصادر الأفلاطونية نفسها التي يسترشد بها الغنوصيون ، وتفسير ذلك أن التيارين يمتحان من معين الثقافة الفلسفية للتاريخ القديم المتأخر، دون أن يعدل ذلك من اختلافهما عن بعضهما البعض اختلافاً كلياً" .
26- Al-Nadim dans Chwolsson, Die Sabier und der Sabismus, Saint-Pétersbourg, 1856, t. II, p. 8; M .Tardieu, «Calendriers», p. 53-55.
27- M. Tardieu, «Sabiens», p. 9 et n. 29.
ترجمة الفلسفة اليونانية في بغداد : انظر، المصدر نفسه ، الهامشان 99 و 107 وفي ذلك مايزعزع النظريات المقبولة منذ :
M . Meyerhoff, Archeion, 1933, p. 1-15.
28- Agathias, Histoires, II, 28-31; Malalas, XVIII, 47 Jeffreys (451 Dindorf).
انظر :
Averil Cameron, «Agathias on the Sassanians», Dumbarton Oaks Papers, 23 (1969), p. 67-183; Agathias, Oxford, 1970, p. 101-105.
29- H. Blumenthal, o. c., p. 385.
30- Marinos, Vie de Proclos, 19; Damaskios, Vie d'Isidore,

انظر :

Photios, cod. 242, par. 198 Westermann; Dittenberger, OGIS, II, n° 610.

31- Jean d'Éphèse, l. c. à la n. 7, p. 490 s.

32- Procope, Guerres, I, 19, 34-37; E. Bernand, Les inscriptions grecques et latines de Philae, II. Haut et Bas Empire, Paris, 1969, n° 188 à 200 et comm., وخاصة : p. 32, 241-245, 251; Averil Cameron, Procopius, p. 121.

33- Procope, Bâtiments, VI, 2, 14-20; cf. Averil Cameron, Procopius, p. 89; D. Roques, Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire, Paris, CNRS, 1987, p. 121, 320s.

(عزلة Augila "في انقطاع علاقتها مع Pentapole " الساحلية التي تم تنصيرها منذ حكم جوليان)، 338 s. .

34-Agathias,II,17 et V,16 à propos de Tralles

بصدد التنصير :

Jean d'Éphèse, Hist. de l'Église, éd. E. W. Brooks, Louvain, 1964, 111,3,36.

35-A. Gökalp, Têtes rouges et bouches noires. Une confrérie tribale de l'ouest anatolien, Paris, 1980.

36-E.stein,l.c.à la n. lp.799s.; cf.

المقتطفات التي نشرها F.Nau,l.c. à la n.7,p.482.

حول وضع القائلين بالطبيعة الواحدة cf. Ch. Diehl,l.c,p.332,

"كان جوستنيان محرجاً في موقفه بين البابا و تيودورا " .

37- Jean d'Éphèse,111,3,27-34 Brooks.

الرواية الموجزة التي يقدمها Evagrios du Pont ، في الجزء الخامس ، ص.18، فيها مع هذه الرواية بعض نقاط الاختلاف لأن Evagrios لا يذكر شيئاً عن أحداث البقاع والرها ؛ والاضطرابات مهدت لها هزة أرضية خربت دفنه .وهو يركز على الروابط بين مطران أنطاكية و الحاكم أنطاليوس وهو ما أدى بـ tibère إلى تحويل القضية أمام محاكم العاصمة . أما "معجزة الأيقونة " فليست هي نفسها : لقد ابتهل أناطوليوس إلى صورة للعذراء معلقة

على حبل "متلبساً وضعية المبتهل الورع "؛ فأشاحت أم الله عنه رافضة رؤية الكافر . وفي القسطنطينية ثار الشعب لأن المتهمين حكم عليهم بالنفي لا بالموت . ويؤكد Evagrios أن المطران و الأمبراطور كانا مهددين . ويقال إن العذراء ظهرت لواحد من البطانة كان يدافع عن أناطوليوس و طلبت إليه أن يكف عن دعم شخص كان يسئ إليها و إلى إبنها . وكان Evagrios مثل جان الأفسي ,معاصراً للأحداث . لكن رواية جان قيمتها أنها لا تقتصر على الشخصيات البارزة وأنها تعطي بعض لمحات نادرة جداً هي ما وصلنا عن وضع الأقاليم .

38- Constantin porph.,De administr . imperio, 50

39- يقتصر عملي ها هنا على عرض قسم من الإستنتاجات القيمة التي قدمها ميشيل تارديو في مقالتين :

«Pletho Arabicus . Identification et contenu du manuscrit arabe d' Istanbul , Topkapi serai , Ahmet III 1896 »,journ. As., 1980 , p.35-57 (avec J. Nicolet) et «Pléthon lecteur des oracles», Mètis, 2, 1987,p.141-164.

40- E. Wind, pagan Mysteries in the Renaissance, faber & faber, 1958 (2^{0}éd.1967, éd. brochée Oxford University press, 1980)-

وهو كتاب هام عن الموضوع .

القسم الثاني : لوحة

x1. إنتصار الكتاب

1- ploutarchos : L Robert, Hellenica, IV,Paris,1948, p.95 - 96; philtatios: Olympiodoros, fr. 40 Maisano, dans photios, Bibl., cod.80,61a,1.7-11 Bekker.

حول التفسير المعارض لنص و ترجمة R.Henry انظر :

A.Frantz, «Honors to a librarian »,
Hesperia,35(1966),p.377-380 ;p. Lemerle,Le Premier Humanisme byzantin, Paris,1971, p.115 s.

2- A.Cameron,«End»,o.c.,p.661.

3- حول hermogénès, انظر :

F.Millar, The Emperor in the Roman World,p.100.

4- A .Cameron,«Wandering poets:A Literary Movement in Byzantine Egypt», Historia,1965,p.470-509.

حول النص اللاتيني ,انظر :

Y.M..Duval,«La poésie latine au IV° siècle de notre ère», Bull. Assoc.G. Budé,1987,2,p.165-192 (p.170).

5- Malalas, XIV,16 Jeffreys(361 Dindorf).

Jean de Lydie, Mag.,11,12(=111,42) Wünsch, قابل هذا مع :

و لم يكن يتقن في هذا المجال "إلا الشعر" وهو موضع إعجاب كبيرحتى هذا اليوم بسبب قصائده .

6- Ammien, XXII,16,17-22. G.Fowden, The Egyptian Hermes, Cambridge Univ. press,1986,p.178,

وهو أيضاً صدمه مقطع Ammien ذاك والذي هو عادة حسب رأيه "مؤرخ مدقق" .

7- القمر"متبدل" في البيت 280 مثل هيكات في موضوع السحر والتي عثر عليها في Pergame ونقدم وصفاُ عنها في الفصل الرابع عشر.

8- Callinicos, Vie d'Hypatios,41,13,

الكتاب تقريظ eulogia للطريق .

9- Hist. Aug., Hadrien,2,8; Alex. sév.,4,6.Cf. Augustin,lettre 55,37(les sortes evangelicae); Conf., V111,12(29).

10- C.Downey,«Allusions to Christianity in Themistius 'Orationes», studia patr., v,3(Berlin,1962),p.480-488.

عبارة "كلمة الأشوريين " التي يستخدمها thémistios في أحاديثه الرسمية الموجهة إلىالأباطرة المسيحيين لا تحمل أي معنى سلبي .

11-Jamblique, Les Mystères d'Égypte,11,11(95, 15-97hn) Cf.H.Lewy, Chaldaean oracles andTheurgy[2],Paris,1978,p.39 et467.

ممارسات تحضير الألهة نقدم وصفاُ أكثر تفصيلاُعنها في الفصل الرابع عشر

12- حول موقف جمبليك C.Fowden,o.c.,p.131(et p.131-141

13-Arnobe,Contre les Païens, II, 27; or., fr.42 des places; H.Lewy,o.c.,p.126-128,

الذي أحسن ملاحظة الاستعارة في هذه الأبيات .

14- P.Hadot, Marius Victorinus.Recherches sur sa vie et ses oeuvres,Paris,1971,p.226 s.;M.Tardieu, «ΨΥΧΑΙΟΣΣΠΙΝΘΗΡ», Rev. Ét. August.,1975,p.245, renvoyant à W.Thieler, Die chaldäischen orakel und die Hymnen des synesios, Halle,1942(=Forschungen zum Neuplalonismus, QSGP,10, Berlin,1966),et K .Treu, synesios von kyrene. Ein kommentar zu seinem «Dion», TU 71, Berlin,1958,p.80.

15- P.Lévêque, Aurea catena Homeri,1959,p.61-75.

16- Nonnos,Dion.,36,1-20

و تعليق: F. Vian,«La Théomachie de Nonnos et ses antécédents»,Rev.Ét. gr.,1988,p.275-292.

17- F.Vian, t.l de l'édition des Dion,.p. 99 s.

18- Porphyre, l'antre des nymphes(l'antra delle ninfe),éd., ترجمة و تعليق L .simonini,Milan,1986

19- Iliade, XXIII,192 s.; proclos, Comm.á la Rép., I,152,7; H. Lewy, Chald. or., 184-185.

20- proclos, Comm.au Timée,250,20-21,

وارد لدى M. Tardieu, «la gnose valentinienne et les oracles chaldaïques»,Rediscovery of Cnosticism, I, leyde, 1980, p.216.

21- P.Courcelle,lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l' Énéide,,I, les témoignages littéraires, paris, 1984,p.419.

22- نجد أمثلة على ذلك خاصة الجدل بصدد أسطورة آتيس في الفصل الثالث عشر تحت عنوان "حماة الروح" .

23- Macrobc, sat., I,17,3-4.

24- Servius,à Virg., Én., I,47 ; Macrobe, Songe de Scipion I,17, 15.

25-P.Hadot, o.c,p. 215-231.

26- ترجمة A. Amélineau, paris, 1907,t. l, p.386

شرح A. Erman,«schenute und Aristophanes», zeitschr. für Ägypt. spr., 1894,p. 134 s.

27- في بعض أوراق البردي السحرية يكون التوسل للألهة ب "لغة الطير" وكذلك "باللغة المقدسة " و"اللغة العبرية " و " اللغة المصرية " الخ .. وليست أصوات " لغة الطيور" بكل تأكيد هي نفسها المذكورة هاهنا لكن هذه الطريقة تطلعنا على أحد مصادر اهتمام الوثنيين بالمقاطع الصوتية المفردة لدى أرسطوفان PMG, XIII, 83,147 s., 157 وأنا مدين لميشيل تارديو بهذا الاستشهاد .

28- في الحقبة نفسها يورد نونوس تلميحات إلىأرسطوفان في قصيدته الملحمية حتى أنه يطلق على واحد من الهنود إحدى التسميات السوقية المطلقة على العضو التناسلي الأنثوي lysistrata, Hyssacos: Dion., ch .34, v.23,72,88.

29- Marinos, Vie de Proclos,38.

30- يجب بالتأكيد أخذ الحالة الفكرية تلك بعين الاعتبار لتفسير غياب الوثنية المناضلة في المؤلفات التي وصلتنا بدءاً من القرن الخامس ،يستوي في ذلك " الديونيزيات " لنونوس أو "الزحليات" لماكروب .

31- مجموعة "النبوءات السيبيلية"،المؤلفة اعتباراً من الحقبة الهلينية،عرفت رواجاً دائماًبين المسيحيين : وكانوا يعتقدون أنها تضم التبشير بدينهم على يد نبيات وثنيات (والحقيقة ، فانما كان ذلك على يد مؤلفين يهود أو متهودين). وهذه النصوص مختلفة عن "الكتب السيبيلية" التي أجرتها Stilicon الذي تطرقنا اليه في الفصل السادس لكنها نابعة دون شك من العقلية نفسها . وقد نقح ترجمة لها أحد المسيحيين في منطقة هليوبوليس بين 502 -506 .
(P.J. Alexander, The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Creek Dress, Dumbarton Oaks,1967).

32- Eunape,Vies des sophistes, V11,2,12,475 Boissonade,cité par G. Fowden,Pagan Holy Man,p.39.

X11- كهنة ومؤمنون

1- نشر هذا النقش :

P.Herrmann et K.7. polatkan, Das Testament des Epikrates und andere heue Inschriften aus dem Museum von Manisa, Vienne,1969, n°12,p.55-57;

التعليق لـ : G.et L. Robert, Bull. Épigr.,1970,524.

المعنى الدقيق للفظة التي ترجمتهاإلى "مستحمين " غيرمعروف لكنهابكل وضوح على علاقة مع فعل " حمَّم " .

2- W. H. C. Frend, Donatist Church, 1952, p. 76, 83-86; A. H. M. Jones, Conflict, 1963, p. 18.

والنقاش في

R.MacMullen, le paganisme dans l'Empire romain, paris, PUF,1987.

(الطبعة الأصلية Yale Univ pr., 1981) ، وفي الصفحات 201 –206

يشير P. Broun أيضاإلى غياب الوثنية المدينية لفترة جيل بعد عام 260 ثم تجددها لفترة وجيزة أثناء حكم الولاية الرباعية:

Genèse de l' Antiquité tardive, Paris, Gallimard, 1983

p. 67 (Harvard Univ. Pr., 1978) الطبعة الأصلية

3- سوف نرى أن الوثنية المتأخرة قد أفسحت للنساء مكاناًهاماً، الشخصيات التاريخية منهن مثل : إسبتالي، سوزبطرة ، أنتوزا، والعرافة المجهولة الاسم لدى داماسكيوس ، وهباتي أو أسكليبيجينا، والشخصيات الخيالية مثل الدرويديات في : l'Histoire Auguste أوشاركلي . قارن هذامع المونتانيين في فريجيا (بلداسبتالي)، ونبيّاتهم

St. Mitcchell,«The Life of Saint Theodotus of Ancyra », Anat.St., 32(1982), p.102

حسب :

Épiphane, Panarion,XLIX,2.

4- Eunape, o.c., VI(Aidésios), 6, 5 à 11, 5 (p.467-472 Boissonade).

ابتخانوس اسم حسن الطالع، وهو قد أحسن اختياره في هذا المجال،علماً أنه-5

معروف في أماكن أخرى من آسية الصغرى (في Magnésie من مقاطعة

Méandre ،إبان حكم أنطونان الورع وكراكلا :

F. lmhoof-Blumer, Criech. Münzen, Munich, 1890, p. 119; Kleinas. Münzen, Vienne 1991, p. 79.

Ispataléهو الاسم الشعبي المحرّف عن spatalé،وهو اسم جنس وتحول إلى

اسم علم، في صيغة موقفة (وبالمذكر أيضاً) تناسب جميع الأوضاع

الإجتماعية (قارن هذا خاصة مع) :

H. Solin,Die griechischen Personennamen in Rom, Berlin, 1982, p. 782, ex. d'Auguste à Commode.

وهذا ما يوافق شافية الأمراض :

(L. Robert, Bull. Corr.Hell., 1983, p.584, n.8 = Doc. Asie Min.,p. 428):

كان اسم إحدى بنات اسكليبوس Epioné أي" نعيمة ". وباللغة اليونانية

الحديثة أصبح معنى الاسم "كريمة"، وهو مايظل مناسبالْرازقة الصحة والعافية

6- F.Cumont, Catalogue des sculptures et inscriptions antiques...des Musées royaux du Cinquantenaire, Bruxelles, 1913, n° 136.

النقش درسه : Grégoire, Byzantion, VIII(1933), 49-56.

وعبارة " الشفاء من أوجاع ممضة "(=الشفاء من الأمراض) فهمها :

G.de Sanctis, Riv Filol.,61(1933), p. 551.

وتبعه في ذلك: L.Robert, Études anatoliennes,Pasis,1937, p.133.

بالنسبة لصيغة الإحترام التي ترجمت بـ " الشخص النبيل " F.Cumont,l.c.

وبالنسبة للمصدر الحقيقي للنقش ولتفسيره ، انظر :

M.Waelkens, «Privatdeifikation in Kleinasien und in der Griechisch-Römische Welt:zu einer neuen Grabinschrift aus phrygien », Mélanges p. Naster,Louvan, 1983, p. 259-307 (p. 385).

التي" تشرف ثانياً " Athanatos Épitynchanos .

ماتزال مجهولة . أما Olivier Masson فيرى في "Manés و Daos و Courrier الشمسي (لقب ميترائي) وزيوس " ما يعتبره " صورة إلهية مثيرة للفضول ، في تعددها وتوفيقيتها " على أن اسم Daos يظل دون تفسير في جميع الفرضيات (دراسة قيد الظهور في :

Mélanges E. Mihaïlov, Sofia).

7- Ausone, commémoration des professeurs de Bordeaux, IV (Attius Patera), V (Attius Tiro Delphidius), X(v.22-31, phoebicius); cf. Ammien, XVIII, 1, 4(Delphidius et Julien);Jérôme, Chronique (PL,27), 339 (floruit de patera) et 358 (floruit de Delphidius); Lettre 120,péface (PL,22, 981; célébrité de Patera et de Delphidius;écrit en 406 à unc de leurs descendantes). Sur l'université de Bordeaux, R. Étienne, dans Histoire de Bordeaux, t.I. Bordeaux antique, Bordeaux, 1962, p. 235-264, et dans Ausone humaniste aquitian, Bordeaux, 1986, P.37-42.

8- Hist.Aug., [Lampridius], Alexandre Sévère, 60; [Vopiscus], Aurélien, 44, 3-5; id., Carus, Carinus et Numérien, 14.

الشكوك حول صحة المصدر الدرويدي لجميع هذه القصص ، جاءت لدى :

F. Le Roux et Chr.-J. Guyonvarc'h,Les Druides, Rennes, Ouest-France, 1986, p. 22-23,41 et 342.

ويبدو لي ذلك في مجموعه متين الأساس .

9- Eusèbe, Hist. de l'Égl., VIII, 14, 9 et IX, 4,2; cf Lactance, Mort des perséc., 36, 4-5 .

10- E. Kislinger,«Kaiser Julian and die (christlichen) Xenodocheia»,Mélanges H. Hunger,Vienne,1984,p.171-184.

11- انظر الإستشهادات في الفصل الرابع، الهامش 32

P. de Labriolle, La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er}au VI^{e}siièle, Paris, 1934, p. 389.

12- R. Menon, «Spreading the Gospel» (en Arunachal pradesh), India Today, 31juillet 1988, p.146-148.

افتتح المبشرون مدارس وقدموا خدمات طبية، فكان التحول إلى المسيحية يتيح للقبائل (الإحيائية) توفير قرابين باهظة التكاليف والتخلي عن نمط الحياة

التقليدي من المسيحيين الجدد كان في غاية التقدمية (يصدق ذلك في الإمبرطورية الرومانية على الأقل حتى القرن الرابع) .

13- ملاحظات:

J.Cl. Grenier, «La stèle funéraire du dernier taureau Bouchis», Bull. Inst. fr. arch. or., p. 197-208.

14- Marinnos, Vie de Proclos, 36. Voir N.G.Wilson, Scholars of Byzantium, Londres, 1983, p. 37.

15- Ammien, XXII, 14, 6-8. A..Hermmann, «Der letzte Apisstier», Jahrb. fürAnt. und Christ., 1960, p.34-50.

16- Macrobe, Sat.,III, 6, 10;16;17; Servius, à l'Én., VIII, 271.Commentairede,G.Boissier,La Fin du paganisme, t.II, p. 271.

17-Dion Cassius,71,8,4,

صورت هذه المعجزة على العمود الأنطونيوني . أنظر :

G. Posener, «A propos de La "pluie miraculeuse"»,Rev. phil., 1951, p.162-168 et L.Robert, Hellenica, XI-XII, 1960, p. 577, حول الآلهة التي تحمل صفة Aérios

18- Marinos, Vie de Proclos, XV Fin.

نجهل أسباب اهتمام بركلس بسكان Andros. هل كان ذلك للسبب نفسه الذي دفعه لتقديس Theándritès (الفصل الثالث عشر "الملجأ البربري")؟

19- Jérôme, Vie d'Hilarion, 20(Mign, PL, 23, 37).

20- Basile de Séleucie, Vie de sainte Thècl, II, 25; Malalas, XIV,38 Jeffreys (370-371 Dindorf).

21- F. Willhelm, Rhein. Mus., 72(1917-1918), p. 374-402; H. Hunger, Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Munich, Beck 1978, t. I, P.159.

22- G.Dagron, o.c., ci-dessus (chap. 4,n.1).

23- Jean de Lydie, Mois, IV,2Wünsch. بصفته "كاهن إيلوزي"

وانظر :

L. Gracco- Ruggini, Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394d. C.),per una reinterpretazione del Garmen contrava paganaos, Rome, Lincei,1979, App.V, « Vettio Agorio Pretesato e la fondazionedi Gonstantinopoli»,

p. 131-141.
24- Ammien, XXVII,9,8-10. cf. ibid., 3, 11-13.
25- Jérôme, ContreJean de Jérus., 8,415 (PL,23,361) .
26- Y.M. Duval, «La poésie latine au IV[e] siècle de notre ère», l. c., p.187.
27- Ch.Pietri, Roma Chistiana, Rome, 1976, p. 436ss.
28- في وجه الطروح " الدينية " لدى:
A.et E. Alföldi, Die Konlorniat- Medaillons,I, Katalog, Berlin, 1976,
انظر شروح J.M.C.Toyn-bee
حول اصدار هذة الميداليات ذاتها التي ظهرت سابقافي بودابيست :
(1943, par A. . Alföldi), Journ. Rom. St., 1945, p.115-121
والتي ما تزال تحتفظ بأهميتها :
(W.E.Metclf, Amer. Joun. Arch., 1977,p.406s.).
29- P.Brown, «Aspects of the Christianization of the Roman Aritstocracy»Journ. Rom. St.,1961, p.I-Il(en partic.6-9).
30- Ammien, XIV, 6,18et XXVIII, 4,14-15.
31- R. W, Mathisen, « Petronius, Hilarius and Valerianus:Prosopo graphical Notes on the Conversion of the Roman Aristocracy», Historia, 1981, P. 106-112.
32- قد لايكون لاسم شيثو بوليس حتى في مصدره أدنى رابطة مع الشيث
و ربما كان تحريفالصيغة "بيت شيكت " «Beth Sheket»,
والتي تعني "محلة شيكث" وهي في الحقيقة مرادف القول بالعبرية بيت سان
Beth Seau (وتكتب باليونانية بيسان) . والتي تعني "محلة الراحة "حول
هذه الفرضية ، انظر في نهاية المطاف :
E.Frézouls, «Fondations et refondations dans l'Orient syrien», Géographie historique au Proche- Orient, Paris, CNRS, 1988, p. 116 Noms «scythes»: R. Flacelière, J.et L. Robert, Bull. Épigr., 1939, n° 13. Athènas, nom ionien, en Égypte: p. Chuvin-J.Yoyotte, «Documents relatifs au culte pélusien de Zeus Casios»Revue archéol.,1986/1,p. 54, n.57.
33-H. Lewy, Chald. Or., p. 73s. 23n.58, 184n. 29, etc.

34- الاسم الذي يحمله نونوس يبدو وكأنه يدل على أصل مسيحي بالنسبة لـ Michel psellos ،قارن وصف موقفة في :

N.Wilson, Scholars of Byzantium, p. 156ss.

35- H.I. Marrou, dans Conflict, p.140-142,«rather a half-hearted Christian»

التعبير «squire-bishop»,

والذي عاد إليه Marrou مصدره Kingsly .وحول معنى لفظة "اعتناق "

P.Brown, «Aspects of the Christianization »,l.c.,p. 7.

فكرة "أنصاف مسيحيين "التي نجدها في موضع لاحق أيضاًمن هذا الكتاب،تتشربعض الغموض فما لايبدده كلياًمقال :

Ch. Guignebert, «Les Demi- chétiens et leur place dans l 1923,88,p.65-102.

36- Contra,G. Fowden, «The pagan Holy Man in Late Antique Society», Journ.Hell. s., 1982,p.33-59 (p.45)

37- J.Yoyotte, s. «Scarabée», Dict. de la civil., égypt., Paris, Fernand Hazan, 1959; Plut., Isis et Os., 74; Porph., Sur l'Abst., IV, 9;Horapollon, Hieroglyphica, I,10 Sbordone.

38- Saint Ambsoise, In Luc., X, 113(PL, 15, 1925); De obitu Theodosii,46, (PL15, 1464); saint Jérôme, Comm. à Habacuc, I,2(PL,25, 1297).

39- Horapollon, Hieroglyphica, I,25 Sbordone; B. Van de Walle et J Vergotte, «Traduction des Hieroglyphica, d'Horapollon»,Chron.d'Ég.,35,Vergotte,1943,p.64;J.Leclant «La gernouille d'éternité des pays du Nil au monde méditerranéen », Mél. M.J. Vermaseren, Leyde, Brill, 1978, t. II, p.561-572.

40- كانت ماتزال التزامات مفروضة . أما مفهوم الشخصية الخاصة ، المجردة من محيطها السياسي أو الإثني والحرة في آرائها ،فهو مفهوم أكثر حداثة بكثير، والطريق من الإغريق إلى كانط يمر عبر المسيحية . وربما كان التعدد يساعد على استخدام الحرية ،لكننا لايجوز أن نخلط هذا مع الحرية الحقيقية كما أن الحرية من جانبها لاتعني اختلاط القيم .

41- Thémistios, Disc. V(à Jovie,364), trad.G.Dagron,o. c.,p.170-172.
42- Paul, I Cor., 10, 21(Trad. oecum. de la Bible).
43- Luc, 14, 15-24(22)
وقارن مع : Matthieu, 22,1-14
(والتعبير المذكور لايوجد هاهنا) . أما المعنى الدقيق فهو : " ألح عليهم كي يدخلوا " : الضيف المحترم لايقبل مالم يبد كأن الذي يدعوه يفرض عليه القبول بكثرة الإلحاح :
Cf. Luc, 24, 29 et Actes, 16, 15 (Parallèles cités dans la Traduction oeuménique de la Bibe).
44- Vigilius de Tridentum (Trente), Lettres Iet II (PL, XIII,549-558).
45- Sulpice Sévère, Vie de saint Martin, éd., trad. et comm. de J Fontaine, Paris, 1969, Le Cerf (Sources chrétinnes, n°133-135), par. 12-15.
استشهادات أخرى، وإرادة في الشرح الدقيق لدى :
J. Fontaine: Grégoire de Tours, Gloire des confesseurs, 76 (Mon . Germ. Hist.,SRM, 1, 2 (1885),p794),
Paulin de Milan, Vie d'Ambsoise, 10,52, Autun حول مطران
حول بؤساء المبشرين بالإنجيل في ترنتان ؛
Sulpice Sévère, Dial.,3,8,6,
فهو يسرد كيف أن أحد مرؤوسي Martin ، القس مارسيل، استعان بالجيش لدك صرح معبد وثني في Amboise .
46- J.Bidez. Philotor gios, Anhang VII, p. 214.
47- Jean Chrysost., Contre les Juifs (PG, 48, 851 s., 855); Hom. 3, sur l'épître àTite [PG, 62, 679] . Mosaïque de Trèves:
لاحقاً ، الفصل الثالث عشر ، " جالبة الحظ ومقدمة الغوث : نميزيس " .
48-Voir J.H. W.G. Liebeschuetz, Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire, Oxford, 1972, p. 232s.
49- الأمثلة في :

H. Savon, «Le prêtre Eutrope et la vraie circoncision», Rev. de l'hist. des relig., 1982, p . 273-302 et 381-404 (283s.).
50- Code de Théod.,XVI, 10,13, le 7août 395; cf. 7,1(le2mai381);7,6 (le 23 mars 396,

لقمع جميع أولئك الذين " رغم أنهم مسيحيون ، يتدنسون بوساوس الأصنام الإلحادية ") ، وعلى وجه العموم العنوان رقم -7 بأكمله في :

Code, De apostalis -sept loin .
51- Socrate, Hist. de l'Égl., III,1, et 13.
52- Poème à un sénateur [Carmen ad senatorem],

بصدده انظر :

L. Cracco- Ruggini,«Il paganesimo romano tra religione e politica», o.c., p.124-130 et J. M. Poinsotte,

القنصل في382 هل كان مؤلفاًمعادياً للوثنيين "؟. Fl. Claudius Antonius"

Rev. ét.lat., 1982, p. 298-312.
53- A.H.M.Jones, l.c., للرد على :

الذي كان من رأيه أن الجيش هو دون شك القطاع الذي يحظى الدين فيه بأدنى أهمية .

54- J.Geffcken, Ausgang, p. 187.
55- L.Robert, Hellenica, IV, chap. III, «Deux épigrammes d'Aphrodisias de Carie et Asclépiodotos », P. 115-126; Documents d' Asie Mineure, III, 2. Voir ci-après, chap. 13 fin .
56- Basile de Césarée, Lettre 258, 4(vers 377), le peuple des «Maguséens», (disciples des «mages», les Prêtres zoroastriens), «nombreux chez nous et disséminé dans tout le pays» (éd. Y. Coutonne, Paris, Les Belles Lettrs, 1966, t. III) ; voir F. Cumont, Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra, I, Bruxelles, 1896, p. 10n.3.
57- M.Tardieu, Paysages- reliques, chap. I,A.«La route de Bostra ».
58- Théodoret, IV, 18, 14 etProcope, II,13, 7; Code de Just., X,31,6.
59- في القرن السابع أصبح من الضروري توضيح هوية الكتاب السريان

الذين يحملون اسم " اسحق انطاكية .
J. B. Chabot, Littérature syriaque, Prais, 1934, p. 33 s.
لقد نشروا وترجموا إلى اللاتينية بفضل :
G. Bickell (Gies-sen, 1873), t.I., p. 244
بخصوص المقطع الذي هو موضع اهتمامنا الذي يورد الوضع في القرن الرابع .

60- كان في نيكوميديا بكل وضوح مسيحيون ردّوا بعنف عندما نشر ديوقليسيان فيها مرسوم اضطهاد فبراير / شباط 303

61- Jean Chrysost., Hom. 3 sur l'épître à Tite, chap. I,3 (PG, 62, col. 679).
في كيليكيا كانوا يستخدمون الاسم القديم كرونيدس Cronidès ، وكانت صورة cronos المحجب منقوشة على عملة مدينتين في المقاطعة ، فلافيوبوليس وايرنيوبوليس ، لكن ذلك الإله كان من آلهة المنطقة ، لأن cronos اليوناني لم يعبد في أي موضع انظر :
L. Robert, À travers l'Asie Mineure, Paris,1980,p. 425,n.17.

62- R. S. Bagnall, «Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt», Bull. Amer. Soc. Pap., 1982, p. 105-124, et «Conversion and Onomastics:a Reply» Zeitschr. für Pap. und Epigr., 1987, p. 243-250, réponse aux critiques d'E. Wipszycka parues dans cette même revue, 1986, p. 173-181.
حيث أن عدداً من المؤمنين لم يكن في أسمائهم أو أسماء آبائهم ما يدل على دينهم (نجد ذلك في الجداول اللاحقة فيما بعد بأسماء المطارنة الذين يمكن الافتراض بأنهم ولدوا مسيحيين) فيجب أن نضرب ناتج النسبة التي تم التوصل إليها ب1,5 في الحد الأدنى وبأكثر من 1,9 بالتأكيد .

63- A. H. M. Jones, dans Conftict, p. 19.

64- Ammien, XVI, 12, 25.

65- Ammien, XV, 5, II. Voir R. von Haehling, Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des römischen Reiches seit Constantins I Alleinherrschaft bis zum Ende der theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 455 n. Chr.),

Bonn, 1978, p. 463 s. (Bauto), 466 ss. (Arbogaste); M. Heinzelmann, «Gallische Prosopographie (260-527)», Francia, 1982, p. 531-718 et K. F. Werner, Histoire de France I. Les Origines, Paris, Fayard, 1934, p. 263-268.
66- Sidoine Apoll., Lettres, IV, 17. Cf. Anth. Lat., I, 946 (PL, 61, col. 1006; lettre en vers que lui adresse Auspicius, évêque de Toul).

XIII . نشيد الآلهة الأخير

1- Proclos, Commentaire au Cratyle, LVII(p. 25, 15 Pasquali).
2- Salvien, Gouv. de Dieu, VIII, 10, d'aprės l'èdition et la trad. de G. Lagarrigue, Paris, Le Cerf, 1975 (Sources chrétiennes, n° 220).
3- تأسيس عبادة Glycôn على يد الاسكندر في Abônouteichos في منتصف القرن الثاني الميلادي أمر رواه :
Lucien (L. Robert, À travers l'Asie Mineure, chap. XVIII, 1; C. P. Jones, Culture and Sociely in Lucian, Cambridge Ma., Harvard Univ. Press, 1986, p.133-148).
4- انظر فيما بعد ، " مسك الختام "
5- Rutilius Namatianus, Sur son retour, Paris, Les Belles Lettes, 1961, v. 371-376. Sur la fête et la légende, voir Plut., Isis et Os., ibid., 1988, 15-17 (357); Firmicus Maternus, L'Erreur des relig. païennes, ibid., 1982, éd.
وعلق على ذلك :
R. Turcan, XXVII, I, et R. Turcan, Cultes orientaux, p. 116-118.
مثل آخر على أقلمة عبادات أجنبية نراه في الوثائق عن وجود Cybèle في الأرياف الغالية كما عرضنا إلى ذلك في الفصل السابق .
6- Ernest Will, Le relief cultuel gréco-romain, Paris, 1955, p. 56-59 et 96-98.«Héros garnisaire»
العبارة لـ Callim., Anth. Pal., IX, 336, I traduit par P. Roussel.

7- Zosime, IV, 18 et V, 6, 1-3,

وهوامش: F. Paschoud ad loc.

8- J. Bidez, à Julien, Lettre 79, p. 86, n. I,

وتبعه في ذلك :

E. Paschoud, à Zosime, t. II^2, P. 368 et. III^1, P. 96.

حول هكتور ، البطل القومي الطروادي – الفريجي انظر علاوة على رسالة جوليان شاهدة شخص يحمل اسم فيكتور من أصل فريجي وهو فخور باسمه

والشاهدة في روما : CIL, VI, 10098, v. 3-4.

9- Dion de Pruse, Disc., 36, 9et 14.

10- E. Livrea, Zeitschr. Pap. Epigr., 1977, p. 128 n.24,

يعطي صفة " إلهية " للواقعة التي يرى أنها "قاتلة " : F.Paschoud

11- Ammien, XXII, 13, 3.

12- Aristote, Physique, II(2), P. 194b, 13; Métaph., XI, 5, 107la, 13-16 .Cité par Julien, Au Soleil roi, 2(132c) et 36 (151d).

13- Julien, l.c., 16 (140d).

14- A..D. Nock, «Oracles théologiqtes», Rev. Ét. Anc., 1928, p. 280- 290(repris dans Essays, I, p. 160-168; voir P.286 et n. 20, avec renvoi à O. Weinreich, Arch. für Religionswiss., XVIII, 34ss.); L. Robert, «Un oracle gravé à Oinoanda», Comptes rendus Acad. Inscr., 1971, P. 597-619.

15- G. Woiff, Porphyrii de Philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae, Berlin , 1856; recueils publiés par K. Buresch, Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums,Leipzig,1889, appendice, p.87-126 H. Erbse, Fragmente griechischer Theosophien, Hambourg, 1941.

16- L. Robert, l.c., p.602. ترجمة

17- Fr. 7 des Places, d'après Michel Psellos, Commentaire, 1140c, 10-11. Voir P. Hadot, «La fin du Paganisme », Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des religions, t. II, sous la dir. de H. Ch. Puech, Paris, 1972. p. 81-113,

خصوصـــاً ص . 108 : المفكـــرون المســـيحيون مثـــل Origèneو Eusèbeقيصريـة أجـروا مقارنـة بيـن المعتقدات الوثنيـة حـول الإلـه الاول والثاني وبين الديانة المسيحية والعلاقات بين الأب والإبن .

18- Julien, Au Soleil roi, 34 (128cd)

44 (157d). يقول أنه يستلهم جمبليك

19- Ibid., 5(132c); citation de Platon, Lettre II, 312c (lettre apocryphe).

20- Voir H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Introduction àla Théologie Platonicienne, de Proclos, 1. II, Paris, Les Belles Lettres, 1974, t. II, p. XX-LIX.

21- Jean de Lydie, Mois, II, 8 wünsch.

22- Julien Au Soleil roi, 5-6 (132a-c).

23- H. D. Saffrey -L. G. Westerink, l. c., p. LV-LVI.

24- Voir l'Appendice.

25- J.J. Winkler, «The mendacity of Kalasiris and the narrative strategy of Heliodoros' Aithiopika», Yale Class. St., 27 (1982), p. 93-158(p. 157; cf.

قارن أيضاً ص .121 حول دور الديـك الطـائر الشمسـي، المذكـور فـي بدايـةً الكتاب)

26- Ibid., P. 131,n.40.

27- قد أجد نفسي مدفوعاًلأرى هذا التعبير الغامض تلميحاً إلى ولادة اسكلبيوس ، الذي انتزعه أبولون من محرقة أمه و " الاحتفال " في البيت 21 يشير بالتالي إلى هذه النار التي هي وعد التأليه (قارن هذا مع موت Sémélé) ؛ وفي اعتراف شعري مرفوع إلى بروكلـس حيـث يوجـد بشـكل ظاهر الإستخدام الوحيد الآخر لهذه اللفظة ، نجد اعلان تأليه الفيلسوف .

28- Proclos Hymnes, I, èd. E. Vogt, Wiesbaden, 1957;

شرح هذا الترتيل (والترجمة الفرنسية له) نجده لدى :

H. D. Saffrey, «La dévotion de proclus au Soleil» Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences morales, Bruxelles, 1984, p. 73-86.

29- Ch. Blinkenberg, I. Lindos, 456; L. Robert. Hellenica, IX, 1950, p. 61 s.

30- Nonnos, Dionysiaques, 40, v. 369-391.

31- Hés., Théog., 411-452;

التعبير مأخوذ من : M. L. West dans son édition (p. 45 et 75) .

32- F. Imhoof-Blumer-p. Gardner, «A Nuimismatic Commentary on Pausanias», Journ. Hell. St., 1885, p. 94, n° 4et pl. L, Aegina, III.

33- Argon. orph., طبعة مترجمة ومشروحة :

F. Vian, paris, Les Belles-Lettres, 1987, v. 900, 902-904,909 s.; v. 950-987 pour la scène de conjuration .

34- Fr. 51 des places; إنني أعيد قول شرح وترجمة :

M. Tardieu, «La gnose valentinienne et les Oracles chaldaïques» The Rediscovery of Cnosticism, I, The School of Valentinus, Leyde, 1980, p. 194-237(216s.).

انظر أيضاً :

id., «Hécate dans l'ésotérisme grec», Dict. Mythol., s. d. Y. Bonnefoy, Paris, Flammarion, 1981, p. 467-471.

35- P.Friedländer, Documents of Dying paganism, Textiles of Late Antiquity in Washington, New york, and Leningrad, Berkeley-Los Angeles, 1945, I. The Hestia Tapestry, p. 1-26(488-510) .

36- أستعين ها هنا بتحليلات

S. Settis, «Per l'interpretazione di Piazza Armerina», Mél.éc.fr.Rome, Ant.,1975, p. 873-994(en partic.p.965-982)

التي تظل ذات شأن ، حتى لو لم تكن الفيلا ، حسبما هو ظاهر ، لم تعد و تجهز من أجل امبراطور .

37- تاريخ الفيلا :

R.J.A. Wilson, Piazza Armerina, Londres, 1983,p.36-37.
Licinius en serpent et comparé aux Géants: Eusèbe, Vie de Const., III, 3. Commémoration de la victoire sur Licinius: A. Carandini, dans Filosofiana. The Villa of Piazza Armerina, Palerme, 1982, p. 85.
38- Vase de Lycurgue, au British Museum, anc. coll. Routhschild.

"هذا الإناء بلون أخضر كثيف ؛ وعند تعريضه للضوء يصبح شفافاً وذا حمرة ساطعة " (وصف J. de Witte, 1845, المذكور في الجدول لاحقاً) .

وبصدد التفسير الكيميائي لهذه الظاهرة ، انظر :

D. B. Harden et coll., dans le catalogue de l'expositionClass of the Caesars, Londres-Cologne, 1987, p. 245-249.

39- يعترف جوليان لهرقل بالطبع بتلك " الفضيلة الإمبراطورية " : قارن هذا مع المكانة المكرسة للهراقلة في قصائده الموجهة إلى أمراء مسيحيين .

I Constance, 10 (16b H) ; Eusébie, 3(136c H) ;

وشرحه لهرقل في القصيدة الثانية بعنوان :

Éloge de Constance, 25 (105b H) .
40- Julien, Contre Héracleios,

المنظومة في مارس / آذار 362 .par. 13-17

41- مفهوم " الأب " هو بكل وضوح نوع من الاستعارة ؛ قارن هذا بما يقوله جوليان عن أبولون : " لقد أعقب أسكليبوس في العالم –لكنه كان إلى جانبه حتى قبل خلق العالم (22fin) .

42- Porphyre, Del'abst., I,25, 4-7.

بورفير الصوري يشير بعد (26 fin) إلى مصادره :

Héraclide du Pont (élève de Platon) et son adaptateur Clodius de Naples (maître de Marc-Antoine)
POUR LES PAR. 13-26.

كلوديوس وحده هو الذي يؤخذ بعين الإعتبار في هذا المجال:

(J. Bouffartigue, Notice du l. I, Paris, 1977, p. 25-30) .

ولا يجري بورفير أية مقارنة مع الشعائر الصورية التي كان يعرفها بالتأكيد ، ربما لأن هذه الشعائر تتعارض مع قناعاته الخاصة (إذ كان يمقت القربان الدموي ويضع قصته Gadès على لسان مناقضيه) .

43- وجود النسر على إفريز يستعرض بدايات صور وهو في الوقت نفسه أسبق من بورفير زمن نونوس يضمن لنا أن هذا الأخير لم يعتمد في صور رواية بورفير بصدد Gadès (وهو ما سوف يبدو في جميع الأحوال قليل الإقناع) . وهذا الإفريز نشره وشرحه :

Brnest Will, Berytus, X, I, 1950-51, p. I-12.

44- انظر الفصل الأخير ،" مسك الختام "

45- نقش حوران ، ذكره :

D. Sourdel, o. c., p. 44s.; Marc, Vie de Porphyre, 19.

46- IG, XIV, 926 et 1043, قرَّب بينها L. Moretti, Rendiconti Accad. Lincei, 1964, p. 193-202; cf. J. et L. Robert, Bull. Épigr., 1965, 488. Damaskios et le M de Marnas, fr. publié par Ch. E. Ruelle, Le philosophe Damascius. Étude sur sa vie et ses ouvrages, Paris, 1861, p. 97.

47- شاهدة Salamine قبرص، Ancoratus [" المتجذر عميقاً" في العقيدة] 106, 9.

48- Marc le diacre, o. c., 64.

في مطلع القرن السادس ، عالم النحو Étienne البيزنطي ، حول لفظة " غزة " يكتب بشكل مثير للفضول أن " Crétgénés "هي ترجمة لـ Marnas" ". تتمة هذه الحاشية مخربة وغير صالحة للاستعمال: " والواقع فإن الكريتينيين كانوا يسمون الصبايا " Marnas .

49- Sic Ét. Byz., I. c.;

في الحقيقة ، ليس إياك شقيق مينوس ، بل هو يقيم معه ومع رادامانت كقاض في الجحيم ، أما الشقيق الثالث لمينوس فهو سربيدون . وتؤكد النقود وجود مينوس في غزة ، كما أن نونوس البنابولي يجزم بأن بعض البحارة العرب،

الـ Rhadamanes ينسبون أنفسهم إلى رادامانت – فربما كان هؤلاء من أبناء غزة .

50. يستخدم مؤرخ أرياني التعبير نفسه بصدد مكان للعبادة الوثنية في بيروت حيث يتجمهر المؤمنون بالطريقة نفسها التي يتجمع بها المسيحيون في الكنائس

J. Bidez, éd. de philostorgios, Griech. Christl. Schriftst., Liepzig, 1913, Anhang Vll, p. 214.

51- Zeus Aldémio أو Aldos (S. Aldios هل يكون)

يعرفه في غزة : l'Etym. Magn., p. 58, 20 Caisford,

عند استشهاده بعالم نحو من القرن الخامس الميلادي ، واسمه Méthodios

52- Histoire Auguste, [Lampr.], Alex. Sév., 17, 4

حتى إذا كانت الحكاية مغالطة من وثني في مطلع القرن الخامس وهذا وارد بالرجوع إلى المعلومات ذات الطابع الديني في هذه المجموعة فإن ذلك لاينتقص بل يزيد من أهميتها فيما نعرضه .

53- انظر :

H. Volkmann, «Studien zum Nemesiskult», Archiv. für Religionswiss., 26, 1928, p. 296 ss.; «Neue Beiträge zum Nemesiskult», ibid., 31, 1934, p. 57 ss.; B. Schweitzer, «Dea Nemesis Regina», Jahrb. Deutschen Arch. Inst., 46, 1931, p. 175-246.

54- Ammien, XIV, ll, 25-26.

55- حول هذه الفسيفساء ، الدراسة الجوهرية هي لـ:

J. Moreau, Dir Trierer Kornmarktmosaik, Cologne, 1960.

وحول موضوع النسر الذي يسكب الماء ، انظر :

K. Schefold, «Helena im Schutz der Isis», Studies Robinson, ll, 1953, p. 1096-1102,

ومعجزات إيزيس ممثلة في Aula Isiaca ، في مدينة روما ، والزينة قد تمت حوالي عام 20 قبل المسيح . وبالنسبة ل K. Schefold ، فإن مشهد Aula Isiaca إنما يعرض رش المسترشد الجديد إلى أسرار إيزيس – وهذا نوع من التعميد ، من الولادة الجديدة .

56- فرضية مدرسة على شرف الـ Dioscures قد صارت إلى إهمال.
57- Cll, V, 3466.
58- Varron, Res Rust., 1,2,1l; Tite Live, XLI, 27, 6, ova ad notas curriculis numerandis ; Juvénal, VI, 588-591 (divination devant les tours en bois qui portaient ces oeufs); Cassiodore, Var., lll, 51, 10. وحول التاريخ القديم المتأخر :
59- Malalas, Xll, 38, p. 307 Dindorf.
قائمة الآلهة التي يقدسها ديوقليسيان في أنطاكية كما هي واردة عند مالالاس تعطي فكرة جيدة عن "نخبة" البانتيون المتأخر :
Zeus Olympien (protecteur personnel de l'Auguste), Némésis, Apollon, Hécate,
60- G. Brusin, «Epigrafe votiva bilingua di Aquileia», Hommages à Léon Herrmann, Bruxelles, 1960, p. 219-227.
61- هذه النقطة كانت موضع نقاش لدى :
H. W. Pleket, Mnemosyne, 1969, p. 281-298.
62- Actes du IX Congrès intern. ét. sur les frontières romaines, Mamaia, 6-13 sept. 1972, Bucarest, 1974, p. 355-359 ; L. Foucher, «Némésis, le griffon et les jeux d'amphithéâtre», Mélanges W. Seston, Paris, 1974, p. 187-195.
63- Cf. J. et L. Robert, Bull. Épigr., 1961, 847, renvoyant á Gladiateurs dans l'Orient grec, p. 86-87(l'inscription de Philippes ; association de Némésis et de la Victoire, cf. le Niconemeseion, sanctuaire de la Victoire et de Némésis, â Éphèse) ; الخاتم ذكره :
P. Perdrizet., Bullb Corr. Hell., 1914, p. 97 .
64. نيميزيس المنتقمة: في الاسكندرية،Arsinoé، المتهوّدة أواليهوديةالمشبعة بالهلينية ، تبتهل لعقاب قتلتها إلى " الإله في علاه " وإلى رباتهم الـ Némésis هم بالذات .
P. Perdrizet, «La dévotion à Némésis pendant les derniers siècles du paganisme», idib., 1912, 248-274 [p. 254, 257].

65- J. Schwartz,«Une forteresse construite sous Dioclétien : Qasr Qârûn», Comptes rendus Acad. Inscr., 1951, p. 90-97 (en partic. p. 93-94) ; et Fouilles franco-suisses. Rapports. II. Qasr Qârûn-Dionysias 1950, Le Caire, 1969, p. 61-70.

66- Ernest Will, Le relief cultuel gréco-romain, ذكر بذلك
Paris, 1955, p. 100 .

67- R. Mcmullen, Le Paganisme dans l'Empire كما حدث
romain, Paris, PUF, 1987 (1981), p. 211.

68- الشاعر اللاتيني السوري المنبت ، نهاية القرن الثالث Commodien
مطلع القرن الرابع
Instr., I,16, 8s. (mention de Bellone, Némésis, Furina Caelestis) et I, 19(avec l'acrostiche Nemesicis vanis, attaque le culte de Diane-Némésis a été identifiée á Artémis/Diane) ; Paulin de Nole, Lettres, 16, 4(né à Bordeaux vers 353/4, évêque de Nole vers 410, mort en 431) ; Maximus Taurinensis, Sermo 32, Nemesiaci ou Dianatici .

69- Code de Théod., XIV,7,2. Virtutiarii = aretalogoi.

.70- J.P. Waltzing, Étude historique sue les corporations professionnelles chez les romains, Louvain, 1896, II, p. 138.

71- P. Wuilleumier, «Cirque et astrologie», Mél. éc. fr.Rome, 44(1927), p. 184-209.

72- انظر أمثلة أخرى على تدخل الآلهة المغيثة في القسم الأول من هذا الكتاب
اسكليبوس بصدد بروكلس ؛ والـ Dioscures ، آلهة الملاحة ، في Ostie ،
في نهاية القرن الرابع ؛ ومع نهاية القرن الخامس في روما ، قضية اللوبركال
لصد الحمى .

73- CIL. VI, 1779=Dessau, 1259.

74- وهي ما قد مارسه ، على سبيل المثال ، أرستقراطي آخر،
Ulpius Egnatius Faventinus ، وهو يذكر ذلك في نقش بتاريخ 13.
(CIL, VI, 504=Dessau 4153). 376 أغسطس /آب

75- Libanios, I, Autobiographie, 23.

الحديث عن " Argos " يستبعد على حد سواء عبادات البرزخ وايلوزي التي اتجهت نحوها أفكار أواخر ناشري " السيرة الذاتية "

Jean Martin et Paul Petit (Les Belles Lettres, 1979) .

76- Libanios, XIV, À Julien en faveur d'Aristophane, 5-7 (fin 362).

77- IG, III, 172, cf. 173, du 27 mai 387.

78- IG, IV, 666.

79- H. I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l 'Antiquité[5], Paris, 1960, p. 477, n.31 et addendum, p. 574.

80- Paus., II, 36, 7(Déméter de Lerne) ; 37,2(les mystères «récents») .

81- Paus, II, 18, 3(Mysios et son épouse Chrysanthis) et 35,4; voir aussi I, 14, 2; VII, 27, 9. Sur le relief de Lerne, K. Meuli, s. «Lernaia», Real-Enc., 1924, col. 2089-2093(2092).

82- Paus., II, 37, 5-6.

83- Plut., Isis et Os., 35(364 f).

84- لدى عودة ديونيزوس من Hadés ، يعلم أن المحسن إليه قد توفي (وتلك مقولة شائعة في حكايات تأسيس عبادة ما cf.Thésée et Hécalè) فتوجه إلى القبر زائراً حيث غرز فيه عضواً ذكرياً من خشب التين، وبفضل ذلك وفى بوعده :

Clément d' Alexandrie, Protreptique, II, 34 et Arnobe, Contre les païens, V, 28,

هما أيضاً ، من بين آخرين ، يشرحان عن طريق هذه الأسطورة مكانة عضو الذكورة في العبادة الديونيزية .

85- IG, III, 718(le père à Éleusis et le fils, Cléadas, à Lerne) et Anth. pal., IX, 688(l'«orgiophante»,

Clédas ، زوج " الناعمة النبيلة Cléa " قدم هبة منه باباً لمدينة Argos " بمساعدة الأباطرة الأقوياء "

86- Eunape, Vies des Sophistes, VII, 3, 1-5, p. 475 Boissonade.

87- Ernest Will, «La date du Mithréum de Sidon», Syria, 1950, p. 261-269.

يبدو أن تاريخ هذا الإهداء لم يقع في متناول :

R. Turcan, «Les motivations de l'intolérance chrétienne et la fin du mithriacisme au IV° siécle ap. J-C.», Actes du VII[e] congrès de la F.I.E.C., Budapest, 1983, t. II, p. 209-226 (p. 222 s.) .

88- R. Turcan, Les Cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 193-241 (238-241) .

89- Nonnos, Dion., 17,62s. ; cf. Saloustios, IV, 10;

وهو صيام يمنع تناول الخبز ، ويأمر بالأغذية اللبنية أثناء أعياد Cybèle ، ما بين 15 و 22 مارس/ آذار :

R. Turcan, o. c., p. 50-51. Voir H. Graillot, Le Culte de Cybèle, Paris, 1912, p. 119 ss.; Lagrange, Revue Biblique, XVI (1919), p. 427 ss.

90- Arnobe, Contre les païens, V, 5-7; التعليق 8-17.

تلخيص هذا العرف المتوارث نجده أيضاً لدى Paus.VII, 17, 10, الذي يحذف معظم التفاصيل المشيرة إلى الضعف (لكنه يفترض هو أيضاً موت آتيس ، حيث أن أكديتس Agdistis يحصل من زيوس على الموافقة بأن جسد آتيس " لايتحلل ولايتحول إلى سائل ")

91- Sic H. Graillot, o. c., p. 20,

الذي على أي حال قد أحسن رؤية ، ص 120-123 ، الأهمية الوثائقية لرواية آرنوب .

92- لتفسير هذه الواقعة ، انظر الدراسة الملوّنة بالتحليل النفسي لدى:

M. Meslin, «Agdistis ou l'androgynie malséante», Mélanges M. J. Vermaseren, II, Leyde, Brill, 1978, p. 765-776.

93- شرح وتعليق آرنوب في الفصل الثالث عشر وبوزنياس يؤكدان على حد سواء أن المقصود ها هنا دون شك : التيوس .

94- المخنث ، وليس الأنثوي ، وهذا فيما يبدو لي بعيد عن صفة الأمومة (contra, M. Meslin, l. c., p. 772).

95- بصدد الوصف الكامل لأعياد Cybèle ، انظر:

R. Turcan, Les Cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 35-75.

96- Sic F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain[4], Paris, Geuthner, 1929, p. 47, suivi par Graillot, p. 19.

97- Firm. Mat., L'erreur des religions païennes, III, I et 2.

أسوق ها هنا بحرفيتها ، ترجمة :

R. Turcan, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

98- L. Musso, Manifattura suntuaria e committenza pagana nella Roma del IV secolo. Indagine sulla lanx di parabiago, Rome, 1983.

99- بصدد Phrygianum روما ، مركز عبادة الأم العظمى وآتيس انظر

J. F. Matthews, «Symmachus and the Oriental Cults», Journ. Rom. St., 1973, p. 175-195 (p. 177-180).

100- Or. chald., p. 58 Kroll (fr. 150 des Places); H. Lewy, Chald. Or. and Theurgy[2], Paris, 1978, p. 240.

101- Porphyre, Vie de Plotin, 3,15 ss.

102- E. Bernand, Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine, Paris, 1969, n° 168 (vision du décurion Maximus), v. 24 s.; 170, acte d'adoration («proscynème») d'Hérôdès, v. 12 ss.

103- Ammien, XVII, 5, 15.

104- Eunape, Vies des Sophistes, VI (Aidésios), p. 466 Boissonade.

حالة الطبيب Oribasios من Pergame مختلفة قليلاً . فبعد أن كان ذا حظوة لدى جوليان ، أبعده خلفاء هذا الأخير فوجد ملجأ له لدى " ملوك البرابرة " حيث استمر هناك إلى أن رضي الأباطرة (دون شك Valentinien و Valens) فاستقدموه مجدداً

ibid., XXI (Oribasios), p. 498 s. B.

105- حول الاحتفال بـ " الحصول على المعطف ال Tribôn ، انظر

Olympiodoros, fr. 35 Maisano, dans Photios, cod. 80, p. 60b, 1. 10-15 Bekker.

106- A. Momigliano, Conflict, p. 14.

107- Julien, Lettre 98 Bidez; Ammien, XXIII, 3, 2-3.

108- Ammien, XXV, 3, 20; XXVI, 6, 2-3; Zosime, IV,4,2.
109- Théodoret. Hist. de l'Égl., III, 26.

110- رأينا في القرن الخامس أمثلة عن برابرة وثنيين ذوي سطوة في البلاط ويقومون بحماية " الهلينيين " (chap. 6) وOlympiodoros الطيبي الذي كان البليميون قد " دعوه " كان على أي حال محبذاً لستيليكون الذي كان جميع المؤلفين الآخرين يعيبون عليه إدخاله البرابرة إلى الامبراطورية .

(J. F. Matthews, «Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D.407-425)», Journ. Rom. St., 1970, p. 89 [p. 79-97]).
111- L. Robert, «Epigraphica X. Inscriptions de Volubilis», Rev. ét. gr., 1936, p. 1-8 (OMS, II, p. 939-946); D.Sourdel, Les cultes du Hauran à l'époque romaine, Paris, 1952, p. 78.
112- P. Chantraine, La Formation des noms en grec ancien, Paris, 1933, par. 249-250 :

الإعداد " يدل على شخص يؤدي عملاً أو مكلف بعمل " ويستخدم من بين مفردات الحياة الدينية .

113- Marinos, Vie de Proclos, p. 16 Boissonade; Damaskios, Vie d'Isidorwe, dans Photios, cod. 242, 196-198 et fr. 342 Zintzen (d'aprés Hésychios).

دوساريس قد توحد مع ديونيزوس (في ذلك التاريخ لاغير) فهل يكون ذلك لأنه كان يحمي الكرمة وأنه ، بصورة أعم ، كان يغدق خصوبة الأمومة ؟

M. Tardieu, Paysages reliques, chap. I, A«La route de Bostra», 4-5«Les dieux de Bostra» .
114- L. Robert, l.c., n. 7.
115- Damaskios et le bétyle: fr. 203 (le bétyle), 211-213 et 302 (348 Zintzen) (Echmoun);

حول بحوث ورحلات حج داماسكيوس إلى سوريا ، وحول اطلاعه المرجح جداً على اللغة الآرامية ، انظر :

M. Tardieu, l.c. Damaskios et l'Enuma Elis: principes, p. 321s.Ruelle انظر في نهاية المطاف

J. Bottéro, Lorsque les dieux faisaient l'homme, Paris,

1989, p. 678-679, p. 603 pour la date du poème, et cf. aussi ci-dessus (le M de Marnas).

بصدد الأسماء الإلهية ، بعضها حوفظ عليه في الصيغ السحرية ، وأقوى مثال على ذلك هو دون شك اسم إلهة الجحيم Ereshkigal ، التي تظهر تماماً باسمها ذاته ودورها ذاته في الإبتهالات اليونانية ، الرومانية

(ci-après, chap. 14).

116- أمثلة على ذلك في مقالتي

«I filosofi e la loro religione nella società di Alcssandria nel V sccolo», Questioni Neoplatoniche, a cura di F. Romano e A. Tinè, Symbolon, Studi e testi di filosofia antica e medievale, 6, Catane, 1988, p. 45-61 [p. 55 ss.] .

117- Plut., De defectu orac., 21 [421] . Voir A.D.Nock, «A Vision of Mandulis Aion», Harv. Theol. Rev., 1934, p. 53-104 (Essays, I, p. 357-400).

118- Porph, Sur l'Abst., I, 36; cf. IV, 6.

119- A.D. Nock, l.c., Epist. Hippocr., 12, 1. بورفير ذكره

120- في متحف Isparta

Cl. Brixhe- R. Hodot, L'Asie Mineure du nord au sud. Inscriptions inédites. Nancy, 1988, p. 27-40.

121- I. Creticae, 11 (1939), chap. 28,n°2 (p. 302-304).

L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 55-59. وقد أشار إلى ذلك

122- L. Robert, dans Laodicée du Lycos (ouvr. coll.), Québec-Paris, 1969, p. 344-350,

مع دراسة عن حياة سكيلكيوس ، القائد في آخائيا ، لدى الحديث عن نقش بصدده في لاوديسة

123- Marinos, Vie de Proclos, 33.

124- L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 55-59.

القطعة العائدة إلى Hercule Maximien والتي وجدوهافي أرضية بناء تاريخه " متأخر إلى حد يدعو للدهشة " يمكن أن تكون شهادة على أن مقام ساقوس كان ما يزال قيد العمل في مطلع القرن الرابع .

(H. Catling, Arch. Reports, 26 (1979-80), p. 55-59).

125- Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 116 Zintzen (Photios, cod. 242). Cf.L.Robert, Documents d'Asie Mineure, p. 44-46 (Bull. Corr. Hell., 1977, p. 86-88)

ومذ ذلك بصدد Asclépiodotos مدينة Aphrodisias

Hellenica, IV (1948), p. 115-126.

126- Damaskios, l.c., 131 Z.; L. Robert, l.c..

127- Porphyre, L'Antre des Nymphes et P. Boyancé, «L'Antre dans les mystères de Dionysos», Rend. Pont. Ac. Rom. d'Arch., 33(1960-61), p. 107-127 (témoignages de Porphyre, Synésios, Macrobe, Nonnos-sur ce dernier, cf. D. Gigli Piccardi, Prometheus, 1986, 3).

128- Julien, Sur la Mére des Dieux, VIII[V], 5(165c).

129- Porph., Del'Abst., I, 28, 2fin, trad. Bouffartigue. Cf. aussi ibid., I, 27.

130- في نظر المسيحيين ، تعتبر المغاور الوثنية نقاط علاّمٍ على العفاريت القاتلة . وعلى ذمة Qnodvultdeus ، كان يوجد في روما ، في مطلع القرن الخامس ، مغارة كانت بعض العذارى قد قدمت فيها قرابين لوحش ، بواسطة آلية في منتهى البراعة . لكن ذلك الفخ أحبط عمله أحد الرهبان إبان حكم ستيليكون

(Quodvultdeus, Liber de Promiss., III, 43).

131- رحلات الحج هذه مدروسة في كتاب

M. Tardieu, Paysages-reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius, Louvain, 1990.

XIV . حمـــيَّة جديدة

1- Censorinus, Jour natal, trad. et comm. G. Rocca-Serra, Paris, 1980, 2, 2. Sur le genius, voir R. Schilling dans Rites, cultes et dieux de Rome, Paris, 1976, p. 415 ss.

2- القضية أحسن عرضها

F. M. Young, The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from thr New Testament to John

Chrysostom, Philadelphie, 1979, p. 24-34,«The Neoplatonist discussion of sacrifice».

3- Philostrate, Vie d'Apollonios, VIII, 7, trad. P. Grimal

(كتب الكتاب بتشجيع Julia Damnon ، ولم يكن دون شك قد انتهى بعد لدى وفاة الامبراطورة في 217)

Lettres, éd. R. J. Penella, Leyde, Brill, 1977 (Mnemosyne, Suppl. 56).

4- Porph., Sur l'Abst., II, 33, 2. Cf. ibid., II, 12-17.

5- Lucien, Sur les sacr., 12-13,

فالكاهن " مغطى بالدم " , " وهو يجري الدم على الهيكل "

6- لم يكن جوليان تلميذ بورفير . وهو يوضح ، بصدد اسطورة آتيس ، أنه لم يقرأ ذلك ، وقد كتب مرافعة يدافع فيها عن القرابين الدموية ، مع إدراكه التام أنه في التيار المعاكس للرأي العام : " يبدو للجميع أن من غير المعقول للشريعة المقدسة [في عبادة Cybèle] السماح بتناول اللحوم وحظر الحبوب "

Sur la Mère des Dieux, VIII [V], 3(161 c)et 14 (174 a).

7- Ammien, XXV, 4, 17.

8- Libanios, Autobiographie(I), 119, 121, 122.

9- Les banquets funéraies païens furent interdits en 408, Code de Théod., XVI, 10, 9.

10- Voir «Manger assis, manger couché», L'Histoire, n° 85, janvier 1986, p. 66-70.

11- Libanios, Pour les Temples (30), 15-19; cf. L. Robert, Annuaire Coll. de Fr., 73(1973), p. 475.

وعلى كل فالحديث ، رغم توجيهه إلى الامبراطور ، لم يلق في حضرته .

12- Eunape, Vies des Sophistes, XXIII, 4, p. 503 Boissonade.

إنني أسرد هذه الرواية بجمل مختلفة في السطور التالية .

13- Psellos, Opinions des Grecs sur les démons, 2, p. 38 Boissonade (PG, 122,877bc). Voir A. Bouché-Leclercq, Hist. divin. dans l'Ant., Paris, 1876, I, p. 150.

14- Or. chald., fr. 107 des Places, v. 7-9; cf. 217(non chaldaïque), v. 4.

أعود هاهنا إلى الترجمة الحرفية جداً لـ

M. Tardieu, «La Gnose valentinienne et les oracles chaldaïques», The Rediscovery of Gnosticism, I, Leyde, 1980, p. 223.

15- Voir ci-après.

16- A.D. Nock, «Later Egyptian Piety», repris dans Essays, II, p. 571 s.

17- Gl. Bowersock, Julian the Apostate, Harvard Univ. Press, 1979, p. 92 s.

18- Julien, Lettre 114 Bidez.; Grég. Naz., Discours, IV,101.

19- Celse, Discours vrai, cité par Origène, Contre Celse, III, 59(Griech. Christl. Schriftst., I, p. 253). Sur les purifications, voir H. Lewy, o. c., p. 39, 45, 227 s.

20- Or. chald., fr. 133 des Places, cité par Proclos , au Cratyle, 101, 6.

ترجمة يستحيل القبول بها .

21- انظر النصوص التي أوردها

F.J. Dölger, «Das Ei im Heilzauber nach einer Predigt des hl. Augustins», Antike und Christentum, VI (1950), p. 57-60. Soufre et œufs:Ovide, Art d'aimer, II, 329 s.; Apulée, Métam., XI, 16.

22- Juvénal, Sat., VI, 517-521; Lucien, Cataplous, 7; Dial. des morts, I, 1.

23- Marinos, o. c., 19, (cf. 33).

24- Proclos, Comm. à la Rép., II, 246, 23 s.

يتجه تفكيرنا إلى " العباءة المرصعة بالنجوم " لهرقل ملقارت .

25- Servius, à l'Én., IV, 205; Macrobe, Saturnales, III, 9,. par. 12 s

حول حركات الصلاة ، انظر :

F.J. Dölger, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum, Münster Westph., 1925, p. 14-16, 309-312.

26- Dölger, o. c., p. 316-318.

27- Synésios, Hymne I (III) , v. 23-36, trad. M. Meunier.

28- H. D. Saffrey, «Les néoplatoniciens et les mythes grecs», Dict. des mythol., Paris, 1981, II, p. 157-163; M.P.

Nilsson, «Pagan Divine Service in Late Antiquity», Harv. Theol. Rev., 38 (1945), p. 60-69 et R. Harder, «Inschriften von Didyma, Nr. 217», Navicula Chiloniensis (Festschr. F. Jacoby), Leyde, 1956, p. 88-97 (reproduit dans Kleine Schriften, Munich, 1960, p. 137-147).

29- حول تراتيل بركلس ، انظر :

A. J. Festugière, «Proclus et la religion traditionnelle», Mélanges Piganiol, 1966, repris dans Études de philosophie grecque, Paris, 1971, p. 575-584 (p. 580 s.).

30- F. Vian, Notice aux Argonautiques orphiques, Paris, 1987, p. 46.

31- Arnobe, Contre les païens, V, 19.

32- اللفظة اليونانية معناها " مغطى بالدم " (ومن هنا تأخذ في أغلب الأحيان معنى " دموي " و " إجرامي ") ، لكنها مبنية على جذر مختلف عن فعل "أدمى" وهذا يفسر الترجمة التي اعتمدتها .

33- Marinos, Vie de Proclos, II.

34- Code de Théod., IX, 44, II

(في 6 يوليه/ تموز 386 ، بصدد التماثيل الامبراطورية)، وهو ما ذكره

Ch. Pietri, Roma Christiana, Rome, 1976, p. 436 n. 3.

35- هذا المشهد المعروف من خلال بعض الصور (قناديل ونقود) ومن خلال نص وارد لدى Rufin Hist. Eccl., II, 23, علق عليه بشرح واف

W. Weber, Drei Un
griechischen Religion, Heidelberg, 1911, p. 5-18, en partic. 8-13; pour une lampe figurant la scène, p. 11, n° 28; J. Hani, «Sarapis dieu solaire», Rev. ét. gr., 1970, p. 54; F. Thélamon,«Sérapis et le baiser du Soleil», Aquileia e l'Africa, (Antichità alto-adriatiche, 5), 1974, p. 241-242; Païens et Chrétiens au IV siècle. L'apport de l'Histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée Paris, 1981, p. 194-201; Tram Tam Tinh, «Le baiser d'Hélios», Mélanges Adriani, Rome, 1984, p. 318-328 et pl. LVII (catalogue des lampes-15 numéros).

36- Apulée, Mét., XI, 24

37- ويمكن أن يكون ذلك قد تحقق في مراكز أخرى ، كما تشير النقود الأقدم عهداً والتي تصور قبلة الشمس ، وهي النقود الصادرة في نيكوميديا ، المركز الإيزيسي الهام ، إبان حكم فيليب العربي(244–و249)

(Tram Tam Tinh, l.c., p. 325 s. (n. 38),

ويخطئ حين يعتبر رسوم النقود ، المستقلة الإصدار إلى حد ما مثل تلك التي ذكرناها ، تمجيداً لآلهة الامبراطورالحاكم وليس لآلهة المدينة المصدرة للنقود)

38- لم يكن قد قابل أفلوطين بعد

(263): J. Bidez., Vie de Porphyre, Gand-Leipzig, 1913, p. 21 ss. et 38.

39- Porphyre, Sur les statues, p. 3*, 6*, 12* Bidez (l.c., p. 143-157 et Appendice I).

40- Libanios, Progymnasmata, t. VIII, p. 399-401 Förster.

41-P. Friedländer, Documents of Dying Paganism, Textiles of Late Antiquity in Washington, New York, and Leningrad, Berkeley-Los Angeles, 1945, I. The Hestia Tapestry, p. 1-26 (488-510).

42- J.-Ph. Lauer (et Ch. Picard), Les statues ptolémaïques du Sarapiéion de Memphis, Paris, 1955, p. 6-7; cf. P. Bernard, Journ. Sav., 1985, p. 48 et 56.

43- A. Frantz, «Pagan Philosophers in Classical Athens», Proc. Amer. Philos. Soc., 119, I(1975), p. 29-38.

أنا شخصياً لاأرى ما الذي يميز هذه البيوت لنعتبرها " مدارس فلسفة " فهي تشابه مقرات الإقامة المترفة الأخرى العائدة للحقبة نفسها . هذا وإن موضع إحداها ، إلى جنوب الأكروبول ، بالقياس إلى معابد ديونيزيوس وأسكليبيوس ، متطابق بالتأكيد إلى حد كبير مع التوضيحات التي قدمها Marinos (حياة بروكلس ، 29)، لكن المواقع الأخرى يمكن أن تكون أنسب ، والقسم الأكبر من هذا القطاع لم ينقب بعد فيه .

44- انظر هامش :

M. Reddé, dans Égypte, Égypte. Chefs-d' œuvre de tous les temps, catalogue d'exposition, Paris, Institut du monde arabe, 1989, p. 59.

45- قارن مع المقالة الأساسية لـ

C. Mango, «Antique Statuary and the Byzantine Beholder», Dumb. Oaks Papers, 17 (1963), p. 53-75.

46- L. Robert, Op. Min. Sel., II, 1969 (1960), p. 832-835.

47- Eunape, Vies des soph., VI, II, p. 472 B.; Aug., Lettre 47, 3; Marc, Vie de Porphyre, 65. Voir A. Cameron, «Palladas and the Nikai», Journ. Rom. St., 1964, p. 58.

48- Georges Kédrénos, p. 564 Bekker (fin du XI[e] - début du XII[e] siècle) - catalogue irréel.

49- Olympiodoros, fr. 18 Maisano (Photios, cod., 80, 58a, 20-31 Bekker).

50- وليس كما جاء في ترجمة R. Henry " واليدان على الخصر "

51- Fr. 33-34 Maisano,

والذي يبدو لي شرحه الكرونولوجي في غير محله .

(Photios , l. c., 60a , 23-60b , 5 B) .

52- Michel Psellos, Script. min., p. 446, l. 28 ss. Rapprochement fait par G. Wolff, De philos. ex. orac., p. 212; voir aussi H. Lewy, Chald. Or., p. 248, n. 72.

53- Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis syntomoi chronikai, ed. Averil Cameron et J. Herrin, Leyde, 1984, n° 4.

54- حول Phidaleia وأصول القسطنطينية ، انظر أيضاً

Nonnos, Dion., 3, 365-371; 32, 69 s.; 36, 176-179; Hésychios de Milet, Fragm. Griech. Hist., 390, fr. I Jac.; Malalas, XIII, 7 Jeffreys (320 fin Dindorf).

حول القدرة المنسوبة للتماثيل في القسطنطينية .

G. Dagron, Constantinople imaginaire, Paris, PUF, 1984, p. 136-150.

55- بين الأول من يناير/ كانون الثاني 417 ، تاريخ زواج كونستانس

وجالابلاسيديا، والثاني من سبتمبر/أيلول 421 . تاريخ وفاة كونستانس

Olymp 51 Maisano, dans Photios, l.c., 62a, l. 27-36 B.

56- Psellos, Lettre 187, dans Sathas, Biblioth. gr. med. aevi, V (1876), p. 474. Cité par C. Mango, «Byz. Beholder», l.c.,

n. 39, d'après E. R. Dodds, «Theurgy and its relationship to Neoplatonism», Journ. Rom. St., 1947, p. 62.
57- C. Mango, l.c., p. 62.
58- Textes dans R. Paret, «Textbelege zum islamischen Bilderverbot», Festschrift H. Schrade, Stuttgart, 1960, p. 36-48; «Das islamische Bilder-verbot unt die Schia», Festschrift W. Caskel, Leyde, 1968, p. 224-232.
59- المذكرات التاريخية الموجزة " تذكر أيضاً في القسطنطينية تماثيل قاتلة (n° 23) أما الغرب المسيحي ، رغم أنه كان أقل معرفة ، فلا يبدو أنه شعر تجاه وهم الحياة المتمثل في النحت القديم المخاوف نفسها التي عرفها البيزنطيون . كما أن لاهوت الأيقونات كان أيضاً غريباً على فهمه .
60- من بين التماثيل القليلة التي ظلت أمام الأنظار دون انقطاع منذ القدم في القسطنطينية ، يُذكر عمود الأفاعي (ما يزال في موضعه لكن رؤوس الأفاعي مفقودة) ، وأربعة جياد (نقلت إلى فينيسيا في 1204) وتمثال هائل الحجم لامبراطور (في Barletta منذ الحقبة نفسها) ؛ أما في روما فهناك تمثال " مارك-أوريل " أو " أنطونان التقي " على الجواد ، هو اليوم في ساحة الكابيتول ، والتمثالان الضخمان (5.60 م.) للشابين اللذين يكبح كل منهما جماح جواد ، من الرخام ، في ساحة Quirinal ؛ والكبش البرونزي ، سابقاً في سيراكوز ، واليوم في متحف بالرم الوطني ، وأسود الرخام التي أعطت لـ Pirée اسمها في العهد الوسيط فعرفت بميناء الأسود وجميع هذه الآثار ليست سوى بقايا بسيطة . ونظراً لأن بقاءها سالمة ليس مجانياً بالكامل . فيمكن الافتراض بأن الفاندال كانوا أقل انجذاباً إلى الحيوانات منهم إلى البشر . وربما كان خوفهم من الحيوانات أقل .
61- Ammien, XIX, 12, 3-5. Voir ci-dessus, p. 46.
62- L. Robert, Études anatoliennes, Paris, 1937, p. 130 ss.
انظر ، سابقاً ، نبوءة آنثاتوس إيتنخانوس .
63- Ammien, XXIX, 1, 25-33 et R. Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Berlin, 1905, p. 44 s. pour le

mode d'emploi. Cf. aussi le commentaire de Barb Dans Conflict.
64- Voir R. Wünsch, l.c., p. 47 s., pour la comparaison entre ces objets et la description d'Ammien Marcellin.
65- Damaskios, Vie d'Isidore, dans Photios, cod. 242,
par.69 Westermann; المقطع 191 للمعرفة بالماء المطهر
Cf. Jamblique, Mystères d'Ég., III, 14:
وهذه عرافة بالضياء ، وصفها :
Psellos, Opinions des Grecs sur les démons, 6, p. 42 Boissonade (PG, 122, 881) ,
فهو يفسر صوت الماء الساقط في آنية معدنية . وآنتوزا تنحدر من صلب
مؤسس العبادة ، أورست Oreste ، بن آجممنون Agamemnon
cf. Strabon, XII, 2, 3(535).
66- R Turcan, Les cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 48 s., avec la citation de Tibulle, Élégies, I, 6. 45-50.
67- S. Kambitsis, «Une nouvelle tablette magique d'Égypte, Musée du Louvre, Inv. E 27145, III° IV° siècle», Bull. Inst. fr. archéol., or., 76(1976), p. 213-233.
أسوق هاهنا الترجمة الممتازة لـ S. Kambitsis ، باستثناء مقطع سوف يغفر لي القارىء أنني أصلحت من فجاجته .
68- D. Wortmann, «Neue magische Texte», Bonner Jahrbücher, 168(1968), p. 56-111(p. 60).
69- Porp 51, 1-2, trad. Bouffartigue-Patillon.
70- Zacharie, Vie de Sévère, 23. Ci-dessus, chap. 8.
71- Cf. Or. chald., fr 159 des Places.
72- A. Lebigre, 1679-1682. L'Affaire des poisons, Paris, éd. Complexe (La Mémoire des siècles), 1989, p. 101-118(115).
73- سيدة لاوديسة كانت آرتميس ، والاستعاضة عن الصبية بغزالة يذكر

بالطبع بأسطورة يفجيني Iphigénie ، خاصة وأن تمثال عبادة آرتميس في لاوديسة هو تمثال Artémis Brauroria . ولاأعرف كيف يمكن تفسير إيراد بورفير لاسم آثينا .

في جميع الأحوال يبدو لي ، مما لاشك فيه أن الشعائر السامية في لاوديسة ، المدينة الجديدة من بناء مقدوني ، لم تحتل مكانة كبيرة ضمن عبادات المدينة ، إذا ما أريد من خلال تلك الشعائر إيجاد وتفسير أفضل لممارسة تقديم القربان البشري – وهذا ما لم يبرهن عليه ،

cf. M. Gras, P. Rouillard, J. Teixidor, L'Univers phénicien, Paris, Flammarion, 1989, p. 170-191. A. D. Nock, «Oracles Théologiques», Essays, I, p. 162, n. 2, est optimiste en considérant que la «méprise de Porphyre au sujet du sacrifice humain»est «éclaircie par H. J. Rose, Mnemos., 1927, 273 ss.».

فكرة القربان البشري لدى انشاء مدينة (أو بناء جسر ، الخ) هي جزء من الفولكلور الأوروبي . وقد استعيض عنها في أيامنا هذه ، في الرواية البوليسية، بفكرة الفضيحة التي تغرق في خرسانة ورشة – وهي فاجعة وممكنة تماماً مثل القربان القديم

74- Fr. 219-223 des Places, en partic. fr. 220 et 223, 2.

75- حول الحرذون ، الحيوان الأبولوني والشمسي انظر

A. D. Nock, Essays, I, p. 271-276. (1931) ne cite pas ce passage.

وبصدد هذه الوصفات السحرية ، انظر :

G. Wollr, o. c., App. III, p. 195-205.

76- بصدد استخدام فعل chôrei ، " يضم " قارن مع عرافة Oinoanda كما عرضنا إلى ذلك أعلاه .

77- H. Lewy, Chald. Or., p. 38-47.

78- P. Hadot, «Bilan et perspectives», à la suite de H. Lewy, Chald. Oracles and Theurgy, p. 719, ce qui n'a pas empêché É. des Places de ranger parmi les oracles dubia ses fr. 219 à 225, qui évoquent précisément de telles contraintes :

" أصغ إلي جيداً رغم أنني لاأود الكلام ما دمت قد كبلتني بالضغط " (المقطع 220 حسب تيودوريه ، أبولون هو الذي تكلم) ؛ " فما هي الحاجة لاستدعائي أنا الالهة ؟ " (المقطع 221) . هذه الأقوال المأخوذة من

la Philosophie des oracles de Porphyre,

لا علاقة لها البتة بفن تحضير الآلهة .

79- Jamblique, Mystères d'Égypte, VI, 7.

80- H. Lewy, o.c., p. 236-238, 245, al.

81- نقطة توضحت جيداً في النصوص لدى:

H. Lewy, o. c., p. 58, n. 184.

82- H. Lewy, o. c., p. 204.

83- H. Lewy, o. c., p. 181.

84- Proclos, dans Michel Psellos, De omnifaria doctrina, 55(PG 122, 721 d), cité par H. Lewy, o. c., p. 461.

85- هذا التعبير يعني أيضاً " مواجهة جميع الأخطار " . ولدينا تركيب مشابه يستخدم في اللعنات الجنائزية " فليكن [المعتدي على اللحود] دائماً وأبداً في النار " وهو ما شرحه

L. Robert, Comptes rendus Ac. Inscr., 1978, p. 258 s.

86- نص حفظه

Michel Psellos et cité par H. Lewy, o. c., p. 491-493.-

" دروب النار " هي أشعة الشمس H. Lewy, ad loc .

87- Marinos, Vie de Proclos, 28, avec le comm. d'A.J. Festugière, «Contemplation philosophique et art théurgique chez Proclus», Studi di storia religiosa della tarda Antichità, 1968, repris dans Études de philosophie grecque, Paris, 1971, p. 585-596. Voir aussi E. R. Dodds, «Theurgy and its Relation to Neoplatonism», Journ. Rom. St., 1947, repris dans Les Grecs et l'irrationnel, Berkeley, 1959, trad. francaise, Paris, 1965, App. II.

88- H. Lewy, o. c., p. 132, n. 249 et 250; 133, n.254; 249-252, et fr. 75-78 des Places.

89- D. Page, sur l'iynx-torcol et rhombe; H. Lewy, o. c., p. 132-137 sur les iynges comme émanations du Père, 249-252 sur l'iynx-toupie.
90- H. Lewy, o. c., p. 178-184. Cf. le fr. 193 des Places et A. J. Festugière, Proclus, Timée, III, p. 185 et n. 4.
91- Proclos, Théol. Plat., IV, 9(p. 193, 38); Horace, Épodes, V, v. 1-40 .

(تركت كنيديا الطفل يموت جوعاً لتستخدم فيما بعد نخاعه الشوكي وكبده بعد تجفيفهما ، " عنصرين مكثفين للرغبة ")

92- Julien, Disc., VII, 219; H. Lewy, o. c., p. 206-207 et 218 n. 167.

93- شرح هذه التعابير لدى :

A. J. Festugière, «Initiée par l'époux», Monuments et Mémoires.... Fondation Piot, 53 (1963), p. 135-146, repris dans Hermétisme et mystique païenne, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 322-333.
94- A. Cameron,«Pagan Ivories», dans Colloque genevois sur Symmaque, à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire, Paris, 1986,p. 41-72(p. 43-46 en partic.).

بصدد مناقشة هذا الأمر ، انظر اعتراضات L.Cracco Ruggini,p.66ss., وهي حاسمة فيما يتعلق بمشهد التأليه وحتى في عام 402 ، كان يمكن لمثل هذا المشهد أن يعرض للاتهام بإهانة العائلة المالكة أولئك الذين اختلسوا رموزاً كأجلى ما يكون بالنسبة للتصوير الأمبراطوري . في مثل تلك الحالات ، لايهمّ أن يؤمن الامبراطور الحاكم بتأليه أسلافه بعد موتهم ، بل أن يعلم أن الذين أمروا بتنفيذ اللوحة المزدوجة يؤمنون بذلك . ولم يكن المتوفى المعني يحمل الرموز الامبراطورية ، وهو ما يفسره Cracco Ruggini بأن المعنيّ من اللوحة هو والدثيودوسيوس الأول ، الذي رأيناه سابقاً موضع التكريم في أفسس ضمن إطار عملية تأليه (الفصل الرابع ، النهاية) .

95- C. P. Jones, «A Family of Pisidian Antioch», Phoinix, 36(1982), 3, p. 246-271.

96- M. Waelkens, «Privatdeifikation in Kleinasien und in der griechisch-römischen Welt. Zu einer neuen Grabinschrift aus Phrygien», Mélanges P. Naster, Louvain, 1983, p. 259-307.

لمقارنة ما يلحق الكلمات من تلف . قارن تطور كلمة theios ، " إلهي " ثم ، بكل بساطة كلمة " impérial " – امبراطوري –
(L.Robert, Op. min. sel., II, 833)
ثم المعنى الذي أخذته كلمة oraculum اللاتينية : جواب امبراطوري .

مسك الختام

1- " المتسلمون " : " أولئك الذين يمسكون بتقاليد السلطة " .
ورأينا في (" انتصار الكتاب ") كيف أن بروكلس " لو كان هو السيد لكان فعل مثلهم وقام بمنع الأدب الرديئ .

2- F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, Oxford, 1929, t. II, p. 363-369, «Plato in the Folk-lore of the Konia Plain»; voir aussi p. 370-378.
3- Hérodote, IV, 145 ss.; cf. D. Roques, Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire, Paris, 1987, p. 31-32.
4- Nonnos, Dion., 43, 125-132
5 - هذا التفسير لاسم بصرى Bosra سبق أن عرفه ليبانيوس :
P.L. Gatier, Journ. Sav., 1982,p. 163-167,
الذي يورد شرحاً مسيحياً، منافساً، حول اسم المدينة : فبصرى هي "Bosora" والدة أيوب، وهذا الأخير يكاد يكون اسمه رجع صدى لاسم إيو "Iô" !

6- Ét. Byz., s. «Gaza», «Gordyaia»
Gordys) ، الذي رحل بحثاً عن إيو،حضر هناك وهو جد الأكراد الذين احتفظوا باسمه) .
Malalas, II, 7 Jeffreys (28-30Dindorf), Antioche et environs.
7- Julien, Second Éloge de Constance, 92a H.; Olympiodoros, dans Zosime, V,27et 29, 3.

في مواضع أخرى أيضاًتنصرت عبادة إيزيس بطريقة شفافة،على سبيل المثال

8- في Zamarramala ، قرب Ségovie

9- A. Alföldi, «A Festival of Isis in Rome under theChristian Emperors of the IV[th]Century», Dissertationes pannonicae, II,7, 1937, p. 47et 50s.

10- Suétone, Othon, 12,1; Claudien, IV consul. Honorii, 570-576.

11- Nunc etiam didici, quod te non fecerit aetasl Sed tua religio calvum...Nunc quoque cum sistro faciem portare caninaml An haec humilitas ? Pseudo-Cyprien, v. 21 s.et32s.

12- Vide Commode, 9,4et pesc. Niger, 6,8-9; cité par Alföldi, o.c., p.45.

13- Jean de Lydie, Mois, 4,45,p. 101 Wünsch.

14- J.J.Blunt, Vestiges of Ancient Manners and Customs discoverable in Modern Italy and Sicily, Londres, 1823, p.73; G. pitrè, Saggio di feste popolari siciliane, Palerme, 1877, p.10-12et Feste patronale in Sicilia, Palerme, 1899,p. 215-233.

15- حول اشعال القناديل,(Lychnapsia)

voir R. Turcan, Les cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 117-118. Sur saint Euplo, F. Corsaro, «Studi sui documenti agiograici intorno al martirio di S. Euplo», Orpheus, IV, 2(1957), p. 33-62.

16- H. Delehaye, Anal. Boll., 29(1910),

ص . 463 ، بصدد حالة يبدو فيها غياب العلاقة بين العبادتين جلياً للعيان – أبولون في ديلوس والعذراء في تينوس Tinos

17- C. Mango, «Discontinuity with the Classical Past in Byzantium», Byzantium and the classical Tradition, Birmingham, 1981, p. 55 s.

18- Ad. Jacoby, Real-Enc., s. Maiumas(1928).

19- L. Robert, Rev. Ét. Gr., 1936, p. 9-14=Op. Min. Sel., II, p. 947-952.

20-Julien, Misopogon, 362 D; Libanios, Disc. 10, 14[I², 405 Förster]-en 383/384; 50, 11 [III, 476 Förster]-en 385 ou 386; 41, 16 [III, 302 Förster]-en 388.
21- Foedum atque indecorum spectaculum(Code de Théod., XV, 16, 1 et 2).
22- Malalas, XIV,17 Jeffreys (362 fin Dindorf).
23- J.-P. Rey-Coquais, Inscr. gr. et lat. découvertes dans les fouilles de Tyr (1963-1974), 1, Inscr. de la nécropole, Paris, 1977, n° 151, avec les remarques de J. et L. Robert, Bull. Épigr., 1978, n° 522, p. 499.
24- H. Lucas, «Répertoire des inscriptions grecques de Gérasa», Mitteil. des Deutschen Palästina-Vereins, 1901, 59, n° 22.
25- Théophane, Chronique, I, 541 de Boor, 699 Classen.
حول الصعوبة التي واجهتها الكنيسة في منع الأعياد ، انظر
J. Geffcken, Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums². Heidelberg, 1929, p. 190 (en 692).
26- Malalas, XII, 3 (284 Dindorf); Jean de Lydie, Mois, p. 133 Wünsch.
27- Libanios, Disc. 50, l. c.
28- F.Cumont,Fouilles de Doura-Europos, Paris, 1925, p. 189.

ملحق

تاريخ "حبشيات" هليودور

كان العالم فندر فلك M.H.A. L.H. van der valk هو أول من لاحظ في عام 1941.وجوه التشابه بين حصار نصيبين على يد شابور الثاني في 350 كما ذكره جوليان مرتين في قصيدتي المديح التي رفعها لكونستانس (I,22-23,III ,11-16)، وبين حصار Syéne على يد Hydaspe ، ملك الحبشة، كما هو وارد في رواية هليودور (IX, 2-8)[1] . ففي الحالتين نرى العاهل المهاجم يأمر. بإقامة تبّة تحيط بالمدينة ثم يحرف مجرى نهر مجاور ويجلب مياهه ليحجزها بين تلك التبة وجدران المدينة، والنهر هو النيل بالنسبة لسيين، ومجدو نيوس Mygdonios بالنسبة لنصيبين . وتكون النتيجة أن فيض الماء ينخر الأساس التي تنهض فوقها الأسوار وهو من الطين المجبول، ويجعلها تتهاوى، في الوقت الذي تشرع فيه الآلات الحربية المحمولة على زوارق في دك الأسوار. وقد استنتج فندر فلك من ذلك أن هليودور قد استوحى الحادثة التاريخة وزين بها روايته.

وما كان لمثل هذا الأمر أن يثير الدهشة: فالسوري، الحمصي المنبت، هو في موضع يسمح له جيداً بالاستعلام عن حصار نصيبين، والتاريخ المفترض لروايته تأكد بشهادة المؤرخ سقراط، الذي من رأيه أن الواشي هليودور هو نفسه هليودور، مطران Tricca في تساليا، حيث يعتبره سقراط من وراء التحريض على العزوبية الكاملة لرجال الدين[2]. وليس في الأمر أية غرابة إذا ماكان أحد مطارنة تركيا من منبت حمص من أعمال سورية ، وسقراط، ذلك المؤرخ الجاد، لديه معلومات وفيرة من مصادرها الأصلية، دون نقل عن أحد، حول تساليا التي أقام فيها. ولما كان من بعض أساتذته في القسطنطينية بعض الناجين من حصار سربيون، فهذا يحدد سنوات تأهيله بعد عام 391 ، ونظراً لأن "تاريخه" يتوقف عند عام 439، فيمكننا أن نفترض أن وجوده في تساليا كان في مطلع القرن الخامس، وبالتالي في فترة لاتبعد كثيراً عن مطرانية

هليودور التـي يقـال إنهـا "إبـان آركـاديوس و ثـيودوسيوس" فيمـا بيـن 383 و 395. وقد طاب للبعض أن يفهموا من قول سقراط عـن هليـودور "وقـد رووا عنه قصة غراميـة بعنـوان الحبشيات، كـان قد ألفهـا فـي شبابه" أنـه يتضمـن تشكيكاً في مؤلف الرواية، ولكن في ذلك الكثير من التعسف في فهم النص[3]. فهذا التأريخ العائد إلى شاهد متميز وقريب من الشـخص الـذي يتحـدث عنـه، يشـرح شـرحاً تامـاً أن المؤلـف قـد تـأثر فـي شـبابه، فـي حمـص، بحصـار Nisibis، كما كان حال المعاصرين في واقع الحال.

على أن شهادة سقراط أبعدها E. Rohde ، الذي تبين له (وكان محقاً على أية حال) وجود قرابة تجمع بين رواية هليودور و"حياة آبولونيـوس الطيـاني Vie d'Apollonios de Tyane "، وأراد نتيجة لذلك التقريب بين العملين[4].

ورغم أن التواريخ التي اقترحها Rohde للروايات اليونانية لم تعـد فـي يومنـا هذا أكثر من حطـام، ورغـم أن M .P. Nilsson قـد أوضـح بقـوة أن الجـو الروحي لرواية هليودور هو جوّ القرن الرابع، لاجوّ القرون السابقة، فإن حجة Rohde قد عاد إليها منذ فترة قريبة جداً كل مـن E. L. Bowie و R. L. Fox[5].

ثم جاء A. Colonna في 1950 ليكمل توثيق فندرفلك بإعادة تجميع الشـواهد المرتبطة بحصار Nisibis ، مستخدماً على وجه الخصوص القصائد السـريانية للقديس أفرايم Éphraïm التـي نظمهـا فـي نصيبيـن، حيـن حـدوث الحصـار تحديداً، وهي تشرح دون أي مجال للجدال حقيقة محاولة شابور إغـراق أسـفل تحصينات نصيبين ، وبالتالي السعي إلى هدمها على هذه الصـورة[6] . فـأصبح صعباً منذ ذلك الحين الفصل بين وصف هليودور وبين الحدث التاريخي حـول الحصار الثالث لمدينة نصيبين[7] . لكـن T. Szepessy حـاول أن يفصـل مـع ذلك بين الأمرين في عام 1976[8] . إنـه يعترف، بالتـأكيد، بـأن الطريقـة التـي استخدمها شابور فريدة من نوعهـا (ص. 256). لكنـه يـرى بـأن جوليـان قـد زين الحدث التـاريخي مضيفـاً إليـه ذكرياتـه من قـراءة هوليودور- رغـم أن الأمبراطور تعمد القول إنه لم يكن يريد قراءة القصص الخيالية، خاصـة حـول

" الشجون الغرامية " ، وتلك هي حال " الحبشيات " (الرسالة 89 ، حوالي يناير/كانون الثاني 363 ، .301b). ومما يدعو للإستغراب أن T. Szepessy يستخدم هذا المقطع بالذات ليجزم بأن جوليان "كان قد عرف الروايات حق المعرفة" (ص. 267).

وفي رأي Szepessy ، فقد اقتصر عمل شابور بكل بساطة على حجز نهر مجد نيوس كي يحرفه نحو المدينة، مع تقديره بأن الأعمال المنفذة للحصار كانت كافية لتوجيهه إلى الأسوار التي ماأن بدأت بالتهاوي حتى عمد الفرس إلى إعادة فتح المجرى الأصلي للنهر. أما جوليان فقد استقى في رأيه من هليودور الفكرة الخيالية لإقامة تبة تحيط بالمدينة، محدثة بحيرة اصطناعية من فوقها قيل إن القوارب نقلت آلات الحصار. وقد يكون هليودور بالذات قد استمد خياله من اكزنوفون Xénophon في روايته لحصار Mantinée على يد Agésilas في 385 ق.م[9]. لكن Agésilas بدأ بتطويق المدينة بخندق وجدار- كي يسد منافذها بكل بساطة. ولما تبين له أن لدى المحاصرين مايكفي من مدخرات الطعام، قام بحجز النهر الذي كان يجتاز المدينة ـ وحينذاك، أغرق المدينة في داخل الأسوار وخارجها على حد سواء. أما الوضع هاهنا فمختلف، والسبب أن نهر Mygdonios لايجتاز مدينة نصيبين، لاولاالنيل يمر في مدينة Syène الخيالية التي يصفها هليودور.

أما Diodore (XV, 12) و Pausanias (VIII, 8,7) اللذان كتبا في فترة لم يعد النهر يعبر فيها في مدينة Mantinée ، فقد اكتفيا بالإشارة إلى تحويل النهر ذاك ، أيّ في واقع الحال، الطريقة التي استخدمها شابور حسب قول Szepessy ، وليس العمل الجبار الذي أشار إليه جوليان وهليودور ومعاصر آخر لهما، تيمستيوس Thémistions (Disc., II, 36 s.). وهكذا فالحل الذي قدمه Szepessy لايفسر شيئاً، إنه بكل بساطة يتعرف على القرابة بين قصتين دون أن يحل مشكلة مصدرهما، كما أنه لايساعد على معرفة أيهما الأقدم زمناً.

ويجب علينا أن نستعيد ما نعرفه عن حصار نصيبين . إن Szepessy يجد البرهان على أن الفرس لم يطوقوا المدينة بسد متصل البناء إذا اعتمدنا على استخدام Ephraïm كلمة " تل ". والتي صارت "tumulus" لدى Bickell، للدلالة على "tell" تلك يمكن أن يكون لها معنى " ردم " (ص.263،هامش رقم 83) رفع أثناء الحصار ....وانساق فأعطى أهمية كبرى لشهادة تيودوريه (تاريخ الكنيسة، 2، 30، 2-14) رغم اعتقاد تيودوريه بأن نهر مجد نيوس يعبر المدينة ، وعرف كيف يعيد شرح الإشارات السريعة للمصادر الأحدث تاريخاً) أي"Chronicon Pascale"و"Théophane"[10] وأخيراً، رغم أن أي مؤرخ لايتحدث عن نقل آلات حربية بالزوارق ، فإن معظم المؤرخين يذكرون كثرة عدد هذه الآلات، ولابد أن يكون شابور قد وضعها فوق جسور عائمة، على الأقل حماية لها من الطوفان، هذا إن لم يكن يسعى لتقريبها من الأسوار. وهذه الطريقة المستخدمة مصدرها الطبيعي وضع المدينة الواقعة وسط المستنقعات وذلك أمر غير وارد على الإطلاق في منطقة أسوان الصوانية (syéne). لكن هليودور الذي يبدو أنه لم يكن لديه سوى اطلاع أدبي على الدلتا–الدنيا،[11] لم يكن يعرف تلك الحقيقة. والنقطة الأخيرة أثارها R.keydell – وهي تثبت أن حصار نصيبين قد كان النموذج لدى هليودور. وسكان syéne، أثناء النيل أعادوا بناء سور– مثلما فعل أهالي نصيبين، لكن دون أي سبب موجب، وذلك أن syéne كانت قد استسلمت[12]..

فإذا ما رفضنا التعسف مع شهادات افرايم وجوليان وسقراط، والثلاثة من الكتاب الموثوقين الحسني الإطلاع . وإذا لم نخضع تلك الشهادات لمحاججات عرجاء مفضلين عليها روايات أحدث عهداً وحافلة بالغموض ، فإننا نجد أن الثلاثة يتفقون على تاريخ نشاط هليودور في النصف الثاني من القرن الرابع. ومن الحكمة لنا أن نتوقف عند ما أوردوه.

هوامش

1- M. A. L. H. van der Valk, "Remarques sur la date des Éthiopiques d'Héliodore",Mnemosyne ,III,9(1941),p.97-100
2- Hist. de l'Égl., V, 22[PG, 67, 637].
3-T.Szepessy,l.c.ci-après,p.248,«des on-dit incontrôlalbes et de vagues rumeurs ».
4-E.Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer[3].,Leipzig, 1914, p. 460 ss., 471 s.
5- M. p. Nilsson, Gesch. der griech. Relig[3]. Munich, 1974, t. II, p. 565 s.; E. L. Bowie, Cambridge History of Greek Lit., Cambr. Univ. Pr., 1985, p. 696; R. L. Fox, Pagans and Christians, New York, 1987, p. 137. Je ne vois pas pourquoi R.L.
يقترح Fox أن نعتبر مؤلف " الحبشيات " هليودور " العربي " ، وهو سفسطائي من عهد كراكلا ، استقربه المقام لاحقاً في روما ، وقضى فيها شيخوخته في وضع بائس إلى حد ما
(Philostrate, Vies des Sophistes, II, 32[625 O.]).
6- A. Colonna, «L'assedio di Nisibis del 350 d. C. e la cronologi 1950, p. 79-87. Voir Éphraïm, Carmina Nisibena, éd. et trad. G. Bickell, Leipzig, 1866, p. 12 ss. et hymnesl à 3.
7- لن أورد أسماء جميع العلماء الذين قبلوا برهان فندرفلك وكولونا . انظر بين كثيرين :
J. R. Morgan, «History, Romance, and Realism in the Aithiopika of Heliodorus», Class. Ant., l(1982), p. 221-265 (en partic. p. 226, n. 15) .
8- T. Szepessy, «Le siège de Nisibe et la chronologie d'Hèliodore», Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, 24, 1976, p. 249-276. Dans la même optique, M. Maroth, «Le siège de Nisibe en 350 d'après des sources syriennes», ibid., 27, 1979, p. 239-245. C. S. Lightfoot, «Facts and Fiction. The Third Siege of Nisibis (AD 350)»,

Historia, 1988, p. 105-125. (p. 119), ne fait que reprendre les conclusions de Szepessy :

لدى جوليان ذكريات دقيقة عن الحصار ، لكن فيما يخص حكاية السد والزوارق فهو يعود بذكرياته إلى هليودور

9- Xén., Hell., V, 2, 4-5.

10-J. Bidez, Philostorgius Kirchengeschichte, Leipzig, 1913 (Griech. Christl. Schriftst., 21),p.216s.

11- Voir P. Chuvin - J. Yoyotte,«Les hors-la-loi qui ont fait trembler Rome» [La révolte des Bouviers sous Marc-Auréle dans le Bas- Delta er ses rapports avec le roman d'Achille Tatios], L'Histoire, n° 88, avril 1986, p. 40-48.

12- R. Keydell,«Zur Datierung der Aithiopika Heliodors», Mélanges F. Dölger, Heidelberg, 1966, P.345-350(347).

توضيح حول كتابة أسماء العلم اليونانية واللاتينية

كانت العادة قديماً فرنسة أواخر أسماء العلم اليونانية –اللاتينية وقد ترسخت بعض الصيغ : فإذا أردنا التحدث عن الكاتب الشهير Samosate ، فإننا نذكره باسم lucien ولانقول Loukianos ولا lucionus .

ولكن لتلك العادة مزالقها في الظاهر: فبينما أن Decius الأمبراطور المضطهد للمسيحيين ، قد أصبح Déce ، فإن السفسطائي libanios ظل اسمه libanius .

ولقد التزمت شخصياً بقاعدة اعتمدت بموجبها الصيغ المفرنسة عندما تكون متداولة ، فإن لم تكن كذلك ، قدمت أسماء الناطقين باليونانية بنهاياتها اليونانية متجنباً تحويلها إلى صيغة لاتينية ، فقلت (Proclos وDamskios و Simplikios) ولم أقل (Proclus و Damacius و Simplicius) ، وأما أسماء الناطقين باللاتينية فتركتها كما هي في أصلها اللاتيني (Praetextatus وليس Prétextat). وهناك حكماً جانب من الإعتباط في تقدير مدى وجاهة

الشخصيات (فوجاهة القديس أمبرواز واضحة جلية ، وأما وجاهة البابا داماز فهي أقل وضوحاً بكثير) وفي التمييز بين "الناطقين باليونانية و"الناطقين باللاتينية ' (فـ Attalus كان امبراطور الغرب ، لكنه كان يوناني المنبت).
وهناك بعض الأسماء المتشابهة أصلاً، طرأ عليه بعض التمايز في صيغتها الفرنسية ، مثال ذلك: Procope قيصرية ، و Procopios غزة . وختاماً ، فأنا لم أستخدم في الأسماء اليونانية الـ "K" إلا عندما تكون "C" الفرنسية ملفوظة مثل الـ 'S' .

اصطلاحات الأحرف الأولى

فيما يتعلق بالمراجع ، عمدنا إلى اختصار الكتب والمجلات بما يسمح ، فيما نرجو، فهم الكلمات بيسر وسهولة حتى إن كان القارئ قليل التآلف مع المنشورات المتصلة بالتاريخ القديم الكلاسيكي . والمصطلحات الوحيدة التي تبدو خافية مستغلقة على الفهم هي :

CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin, 1863 ss.
Conflict = The Confict between Paganism and Chrisianism in the Fourth Century, éd . par Arnaldo Momigliano. Oxford, 1963.
Dessau = Hermann Dessau, Inscriptiones latinae selectae, Berlin, 1892-1916 (etréimpr.), 3t . en 5vol.
IG = Inscriptiones Graecae, Berlin, 1913ss.
PG = Patrologie grecque, publiée sous la direction de l'abbé Jacques Migne, Paris, 161 vol., 1857-1866.
PL = Patrologie latine, id., ibid.,221 vol., 1844-1864 (et cinq suppléments).
PLRE = The Prosopography of the later Roman Empire, I, A D.260-395, par A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris et coll.,
Cambridge Univ. Press, 1971; II, A.D. 395-527, par J.R. Martindale et coll., ibid., 1980.

Read-Enc. = Paulys Realen cyclopädie der classischen Alterlumswissens-chaft, sous la dir.de G.Wissowa, W.Kroll, K. Mittelhaus,K. Ziegler, Munich, 33 tomes en deux séries, 1894-1972, et 15 Suppléments, 1903-1978.

ثبت المراجع

ربما كان من غير المجدي التعداد وفق التسلسل الأبجدي لجميع الكتب والمقالات التي كانت في أساس بناء هذا المؤلف . ويمكن للقارئ أن يجدها منثورة بين الهوامش في مواضع تساعده على تكوين فكرة عن مضمونها وأحياناً عن قيمتها . وسوف أقتصرها هنا على التذكير بعناوين البحوث الشاملة التي سبق أن ظهرت وتناولت مادة هذا الكتاب ، الذي لايدعي بحال من الأحوال أنه يغني عنها في جميع البنود :

V.Schultzes, G
römischen- Heidenlums, Iéna, I, 1887; II, 1892.
G.Boissier, La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatriéme siècle, 2 vol., Paris, 1891.
J. Geffcken, Der Ausgang des Griechischen-Römischen Heidentums, Heidelberg, 2°. éd., 1929.
P.de Labriolle, La Réaction païenne. Étude sur la polémique anticlirétime du Ier au VIe siècle, Paris, 1934.
Sur la religion grecque, un traité demeure irremplacé pour la richesse de son information et pour le sens critique de son auteur:
M.P.Nilsson, Geschichte der Griechischen Religion, Munich,I, 3e éd., 1967; II, 2e éd ., 1961.

ومع هذا فمن الإجحاف ، في مجال تقديس التاريخ المتأخر ، ألا نشير إلى مؤلف الكتاب A . J . Festugiére ، والذي يعود إليه كتابنا وأكتفي منهم بالذين قضوا نحبهم ، سوف أذكر على سبيل المثال لا الحصر أسماء Hans Lewy و Robert Louis و Momigliano Arnaldo و Paul Lemerle

المحتوى

شوفان ، بيير ، ترجمه عن الفرنسية : سلمان حرفوش ،

أواخر الوثنيين ، دراسة ،

الطبعة الأولى ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،

دمشق ، ٥٠٤ ص ، قياس ٥ر١٧ × ٢٥ سم .

*

مطبعة اتحاد الكتاب العرب

٢٠٠٠/ ٥/ ١٩٩٧

اتحاد الكتاب العرب
ARAB WRITERS UNION
DAMASCUS دمشق

اتحاد الكتاب العرب
ARAB WRITERS UNION
DAMASCUS دمشق

هذا الكتاب:

ترجمة عن الفرنسية لواحد من الكتب الهامة في هذا المجال والذي يشتمل على تاريخ قرنين من عمر الإمبراطورية الرومانية (القرن الرابع الميلادي وحتى القرن السادس الميلادي) وفيه مسح لأهم الحواضر السورية والمصرية آنذاك بالإضافة إلى القسطنطينية وأثينا وروما، والحديث يشمل الشخصيات الوثنية ونشاطاتها الفكرية والسياسية والدينية عبر منظومة الفكر القديم الديني والفلسفي.

ويكاد الكتاب يكون سفرا حافلاً بكل ما له علاقة بتلك الشخصيات التي سجلت تاريخ قرنين من عمر الإمبراطورية الرومانية.

٩١٠٠٠

مطبعة إتحاد الكتاب العرب

دمشق

السعر داخل القطر ١٧٥ ل . س

السعر خارج القطر ٢٢٥ ل . س